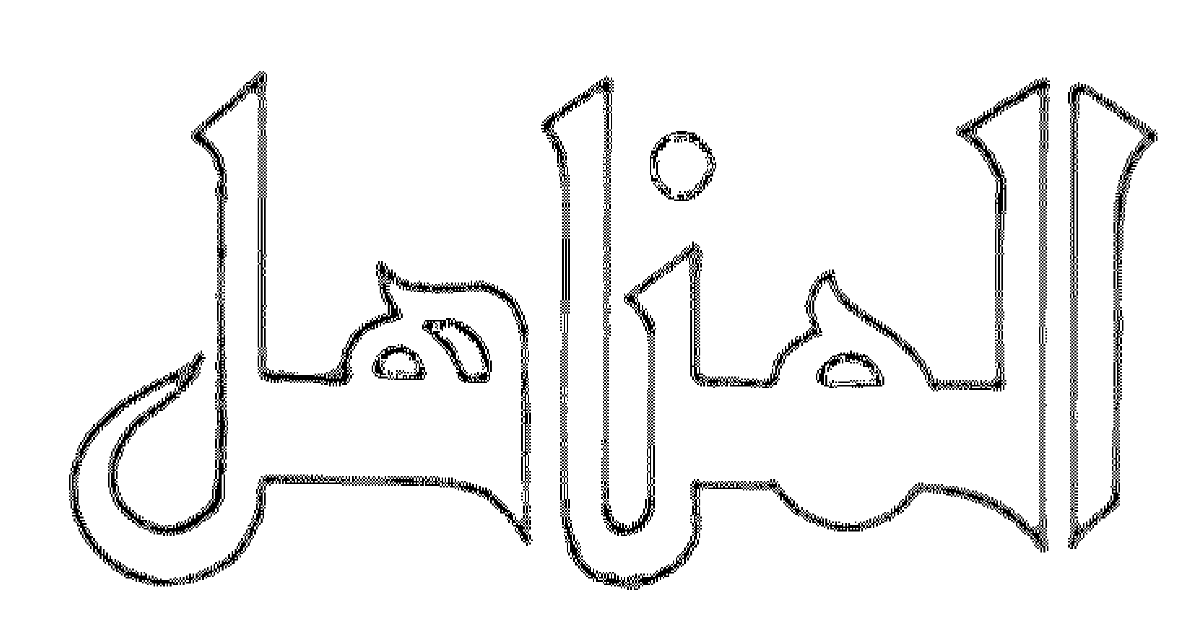
المناهل



20



تصدرها
وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية
الرباط - المغرب

العدد العشرون
السنة الثامنة

ربيع الثاني 1401
مارس 1981








تهنئة "المناهل" بعيد العرش السعيد

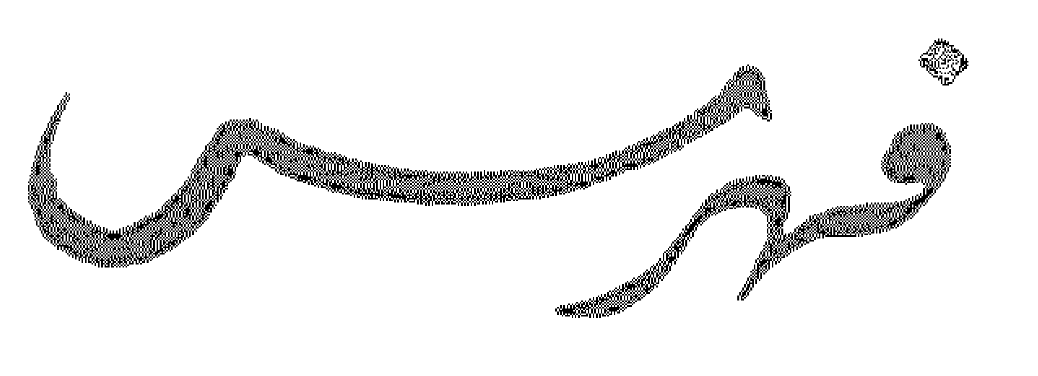
يسعد أسرة "المناهل" ويشرفها أن ترفع إلى حضرة صاحب الجلالة أمير المومنين الحسن الثاني المؤيد المنصور بالله، أسمى آيات التهاني والتبريك بمناسبة الذكرى العشرين لتربع جلالته على عرش أسلافه المقدسين.

ومن جميل الصدف أن يتبوأ هذا العدد العشرون بميزة خاصة تدعو إلى الاعتزاز الكبير، ذلك أن صدوره يوافق حلول هذه الذكرى العشرين المجيدة.

هذا، و"المناهل" إذ ترفع مشاعر إكبارها وحبها إلى ملك البلاد، وراعي الفكر والثقافة، وحامي حمى الوطن، والمناضل المقدام من أجل تحرير القدس الشريف، تضرع إلى الله العلي القدير، أن يسعد العاهل العظيم بهذا العيد الميمون، ويعيده مرات ومرات عليه وعلى أسرته وشعبه بما يرتجيه ويبتغيه، كما تضرع إلى الله أن يقر عينه الكريمة بأبنائه الغر الميامين أصحاب السمو الملكي الأمراء والأميرات ويحقق على يديه ما يطمح اليه شعبه من تقدم ورفاهية وازدهار.

"المناهل"





الأصول والفروع

مدخل لدراسة الثقافة المغربية

محمد العربي الخطابي

التراث والثقافة

التراث، في تصوري، هو ما يمدنا به الماضي الحي من زاد فكري وروحي ووجداني يتيح لنا تفهم الحاضر والاندماج فيه بأمان، والانطلاق منه بثقة الى آفاق المستقبل.

ثم إن التراث لا يقتصر على الأشياء الموروثة الخارجة عن ذواتنا كالكتب والوثائق والمعالم العمرانية والأثرية والموسيقى والغناء والفنون التشكيلية والمأثورات الشعبية غير المكتوبة، بل إنه أيضا ما يكمن في أعماق نفوسنا من طبائع وأمزجة وما يعتمل فيها من انفعالات نستمد منها

نظرتنا الخاصة إلى الحياة والأشياء المحيطة بنا وتدفعنا الى السلوك في المجتمع والتصرف فيه بأسلوب متميز. وتحدث فينا ردود فعل معينة تجاه المجتمعات الانسانية المغايرة. وهنا يجعل منا نحن أنفسنا تراثاً حياً متحركا بمعنى من المعاني. ويدفعنا الى التصرف بهذا الشكل أو ذاك تجاه أنفسنا وحيال الجماعة التي نعيش فيها.

إن التراث ذاتي وموضوعي في آن الوقت ومظهره بيولوجي ونفسي وعقلي معاً.

إننا نولد في بيئة إنسانية واجتماعية وجغرافية معينة تطبع أخلاقنا وتُؤثر في تفكيرنا وإحساسنا وترسّخ في نفوسنا صورا حية من الماضي فنكتسب مميزات خاصة تختلف. شكلاً وإيحاءً. عما يميز غيرنا من شعوب الأرض حتى ولو اشتركنا معهم في بعض الخصائص ذات الطابع الانساني العام. فنحن. في محيط بيئتنا. ما نفتأ نُصغي الى أحاديث الجيل الذي يسبقنا نتأثر بطرائق سلوكه. نسمع الأنغام والأهازيج. نشاهد أشكالا معينة من العمارة والفنون الزخرفية وألواناً من الطعام والزينة. ونشهد ضروباً من العادات والتقاليد فينطبع أثر كل ذلك في عقلنا ومخيلتنا وأحاسيسنا. فنصبح ـ أحببنا أم كرهنا ـ أوعية حفظٍ ونقلٍ حتى حينما تثور في نفوسنا الرغبة في التغيير متأثرين باحتكاكنا بشعوب أخرى.

فنحن أنفسنا ـ إذن ـ تراث، أو أننا نحمل في ذواتنا رصيدا معنويا يفسر التراث الثقافي الخارجي ويعطيه مدلوله المتميز وبذلك يتكون لدينا تصورنا الخاص للحياة والقيم والعادات.

ولا يمكن، في نظري، تحقيق أية تنمية ثقافية سليمة، دون اعتبار لهذا التراث الكامن في نفوسنا والماثل أمامنا وحولنا في شكل دور وأسوار ومساجد وأبراج وقصبات. وكل تخطيط للمآل الثقافي لا بد وأن يبدأ من التعرف الصحيح إلى التراث بالمعنى الذي أوضحناه لمحاولة فهمه وكشف غامضه بأسلوب علمي يجعلنا نحسن الإفادة مما هو صالح منه والتخلص مما هو فاسد أو مُعرقِل للتطور الذي هو سنة الحياة. ولا شك أن المقارنة والاختيار أسلوبان من أساليب المنهج العلمي، وأنا أقصد بالمقارنة مقابلةَ ما عندنا بما عند غيرنا لغاية التقويم والتصحيح ثم الإنسجام مع الجماعة الإنسانية الكبرى.

تراثنا الثقافـــي

إن استقراء واقع المغرب يمدّنا ببعض الأدلة الأولية التي تفيد أن تراثنا الثقافي ـ المدون والمنقول بالسماع والمشاهدة ـ يتكوّن أساسا من :

أولا ـ الثقافة الإسلامية العربية المدونة في غالب الأحيان.

ثانيا ـ التراث الأمازيغي ـ بعناصره المختلفة المصمودية والصنهاجية والزناتية ـ وهو سماعي في الأغلب الأعم.

ثالثا ـ ملامح من التراث الإفريقي الزنجي.

وقد نقول ـ ولو أن الدليل الواضح يعوزنا ـ ، إن هنالك تأثيرا آخر مصدره ثقافة شعوب البحر الأبيض المتوسط. الشمالية منها على الخصوص. فنحن نعرف ارتباط بلادنا، منذ القدم، بأسبانيا والبرتغال عبر مضيق جبل طارق. ولا شك أن هذا الارتباط التاريخي قد أحدث تأثيرا متبادلا ليس من الصعب علينا أن نلمته في فنون العمارة والموسيقى وفي مجال العادات كما نلمسه في السحن والخصائص البشرية وأسماء الناس وغير ذلك.

فلا بد إذن لكل من يُقبل على دراسة الثقافة المغربية من جوانبها الأنترو بولوجية والفنية والفكرية أن يأخذ بعين الاعتبار كلّ هذه العوامل المؤثرة التي أشرنا إليها.

ومما لا شك فيه أن الثقافة الإسلامية العربية هي أكثر تلك التيارات المتداخلة عمقاً ووضوحاً. والاستدلال على ذلك ليس بالأمر العسير. فقد يؤديه عنا تراث مدون بَيِّنَ المعالم. وقِيَمٌ فكرية وروحية ووجدانية واضحة الأثر. بحيث إن الباحث لن يتكلف من المشاق أكثر مما يتطلبه المنهج العلمي من إمعان النظر والمقارنة وترتيب الأسباب واستخلاص النتائج بعد استشارة الكتب والوثائق والمعالم العمرانية والأثرية وتفحص العادات والأعراف الجارية في حياة الناس اليومية.

ولهذا ليس في مقدورنا أن نتصور وجودَ ثقافة مغربية بمعزل عن ثقافة أشمل وأرحب هي الثقافة الاسلامية العربية التي صبغت المغاربة بصبغتها المميزة وجعلت منهم وحدةً عضوية ونفسية ووجدانية متماسكة، وأعطتهم مكانتهم في ساحة الدول وتاريخ الحضارات.

أما التأثير الأمازيغي الأصيل فنحس به في طبائعنا وتصرفاتنا ونظرتنا الخاصة الى الحياة. كما نلمسه في صيغ الألفاظ والجمل التي نستعملها في حياتنا اليومية. ونتبينه في معالم البناء وفنون العمارة والغناء والموسيقى والرقص. وفي اللباس والطعام والعوائد. وكما انصهر المغاربة ـ أمازيغ وعربا وأندلسيين وأفارقة ـ انصهاراً تاماً في بوتقة واحدة من جهة الدم والعنصر البشري ونمط المعيشة. فإنهم ـ بفضل الإسلام ـ قد امتزجوا روحيا وفكرياً ووجدانياً فأصبحت لهم مُثُلٌ في الحياة واحدة. وقِيَمٌ لا يختلفون عليها.

وإذ كان المغاربة ـ منذ أن أوجدهم الله على أرضهم الطيبة ذاتِ الجبال والسهول والسواحل البحرية والصحارى ـ نزّاعين إلى الانحدار جنوباً نحو أعماق القارة الافريقية. وكأنهم يستجيبون لنداءٍ خفِيّ ينبعث من قرارة نفوسهم، فقد أمدوا الثقافة الزنجية برفد فكري وروحي كما أخذوا عنها ما شاء الله لهم أن يأخذوا، وبعضُ آثار هذا التبادل الثقافي الخلاّق واضحة من جهتي الصحراء. شمالاً وجنوباً. غير أن المسألة ما تزال

في حاجة الى درس أعمق ونظر أشمل وتمحيص أدق.

ففي افريقيا نجد تأثير التصوف المغربي واضحاً وعميقاً كما نلحظ أثر التفكير الفقهي والنحوي واللغوي. ونجد في المغرب أثر الموسيقى الزنجية جَلِيّاً، ولا سيما هذا الذي نسميه بفنّ «جناوة» ونشاهد عشاقة وممارسيه في كثير من جهات البلاد. غير أن هذا وحده لا يكفي في الدلالة على التأثير الزنجي الافريقي في ثقافتنا. فلا بد إذن من أن نتعقّب أشكال هذا التأثير والكشف عنها بوضوح أكثر وأبين. ونفس الشيء يمكن أن نقوله بالقياس الى ما أخذناه عن ثقافات حوض البحر الأبيض المتوسط. فقد عرفنا الفينقيين والرومان والبيزنطيين. واحتككنا بهم في الحرب والسلام. كما وصلتنا أصداء من أرض اليونان قبل مجيء الإسلام ثم عرفنا. ونحن مسلمون بحمد الله. الأسبان والبرتغاليين وغيرّهم. وكان منهم أسارى وعسكرٌ وخدمٌ وصناعٌ عاشوا في بلادنا في أحقاب معلومة من التاريخ منذ عهد دولة الموحدين، وقد استقبلت بلادنا كذلك. قبل سقوط غرناطة وبعده. أندلسيين من المسلمين واليهود. وأعداداً هائلة من الذين سماهم الأسبانيون بالموركيين - أي المسلمين الأندلسيين الذين أكرهوا على ترك دينهم. وما تركوه الا ظاهرا. كل هؤلاء اندمجوا بإخوانهم في المغرب. وكان لهم تأثير ثقافي لا يسوغ نكرانه.

فهذه جوانب لا بد لكل من يُقبِل على دراسة الثقافة المغربية. من أن يتعمقها ويقفوَ أثرها ويجلوَ غوامضها.

البعـــد الإنســـاني

إذا سلمنا بأن من سمات الثقافة بُعدَها الإنساني وقابليتَها للتفاعل وقدرتَها على التأثير والتأثر. فإننا لا بدّ وأن نتساءل ، هل كان للثقافة المغربية - في عهدها الإسلامي على الأقل - تأثيرٌ ما في ثقافات الشعوب الأخرى في عصر من العصور ؟ وهل اتّسمت الثقافة المغربية بذلك الطابع الانساني الذي يجعل منها أداةَ وصلٍ وتوسع - بالمعنى الخلقي لهذه الكلمة- أم أنها بقيت ثقافة محلية سالبة ومتقوقعة تأخذ ولا تقدر على العطاء ؟

إن اللوحة الزيتية التي ترسمها يد فنان بارع يعرف كيف يجمع بين عنصرين رئيسيين هما ، الانسان ونشاط الفكر - حسب تعبير ليونادو دافينشي - والقصيدة العظيمة التي يجود بها خيال شاعر مطبوع. والفكرة النافذة التي تنبع من عقل ملهم وحسٍّ شفاف. كل ذلك يجد طريقة مُعَبَّداً الى الجمهور العريض في حيز جغرافي محدود أو في آفاق شاسعة. إذ سرعان ما يتفاعل الناسُ مع العمل العظيم لما يجدونه فيه من قوة التأثير. وصدق التعبير. وبعد الإيحاء. وهذه بعض سمات الثقافة التي تتجاوز حدود المكان والزمان.

فأين. إذن. مكانُ الثقافة المغربية. من هنا البعد الإنساني ؟

قد يقال ، إن الثقافة المغربية لم تتجاوز حدودَ تربتها الجغرافية.

وأنها بقيت عبرَ العصور محلية الطابع ضئيلة التأثير. وأنها لم تتبوأ مكانّها في مصاف الثقافات الكبرى التي نشأت هي أيضاً وترعرعت في رقعة من الأرض محدودة فكان لها مع ذلك إشعاع بعيد. كثقافات مصر القديمة و بلاد الرافدين. واليونان والهند والصين وثقافة العرب. وقد نتساءل : هل خلفت بلادنا من الملاحم الشعرية والفنون التشكيلية والأفكار الفلسفية والموسيقى ما كان له تأثير بعيد الغور في عموم الثقافة الإنسانية كما كان للالياذة والفيدتا وفكر كونفوشيوس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأبيقور. و بيكون ود يكارت... وأعمال رافائيل ودافينشي و باخ... ؟

قد يبدو هذا السؤال غريباً أو لا محل له. ولكن إثارته توضح لنا. على الأقل. أن الثقافة المغربية. بالمعنى الذي ذكرناه. لا يمكن فصلُها عن الثقافة الاسلامية العربية الشاملة. إذ أن الأُولَى جدولٌ من بحر الثانية ولولا هذه لما كان لتلك ذكر.

إننا ننتسب إلى الأمة التي أنجبت أمثال جعفر الصادق وأبـي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل والأشعري والباقلاني والجويني وابن حزم والغزالي والطبري وابن كثير والزمخشري والرازي وابن سينا والزهراوي وابن رشد والجاحظ والتوحيدي وابن خلدون والخوارزمي وابن الهيثم. كما أنجبت بيننا وفوق أرضنا أبا عمران الغفجومي. وعياض والادريسي وابن دحية وأبا موسى الجزولي وابن آجروم وابن البناء وابن بطوطة والغساني واليوسي وغير هؤلاء.

ربما تكون ثقافتنا قد أحدثت تأثيرا ماً في الثقافة الإنسانية في فنون العمارة والزخرفة وفي ميدان الأدب الجغرافي. وفي التشريع والتصوف. إلاّ أن التأكّد من ذلك يتطلب بذلّ الجهد في البحث والتعقب والاستقصاء لتجلية حقيقة هذا التأثير. إن كان.

لقد قرأت في كتاب «المعجزة العربية» لماكس فنتجو حكما مؤداه أن المغرب «ذا الأرض الفقيرة السبخة لا يمكنه أبدا أن يرعى حضارة مختارة. ولكنه أنجب بفضل الطاقة المكتسبة في العصر الذي كان فيه مرتبطا بالأندلس بضعةً من الفنانين والعلماء كابن البناء الرياضي أو كالمؤرخ التونسي ابن خلدون. ولكن هؤلاء استثناءات سعيدة لم يتجدد ظهورها بعد القرن الرابع عشر الميلادي» (×).

هنا ويوجد من يقول - من المغاربة أنفسهم - إن الثقافة المغربية قد اصطبغت في ماضيها بطابع التقليد. وان المثقفين المغاربة غالباً ما قصروا جهودهم - في الميادين المختلفة - على الشروح والتعليقات والحواشي. وأنهم لم يُضيفوا شيئاً يجدر ذكره الى الثقافة الإسلامية بمعناها الإبداعي اللهم اذا استثنينا حالات تُعدّ على أطراف الأصابع. وهذا كله كلام يحتاج الى مزيد من إنعام النظر قبل إثباته أو دحضه.

وهنالك سؤال آخر مرتبط. إلى حد ما. بما سبقت إليه الإشارة.

(×) علق رمضان لاوند مترجم كتاب (المعجزة العربية) على ما قاله فنتجو بهذه العبارة «وهو حكم عجيب لاسند له من التاريخ ولا من المنطق»

والسؤال ذو شقين هما ، هل وُجِدَ في المغرب - في العصور السابقة لعصرنا - مناخ فكري ملائم لنمو ثقافة إنسانية تتسم بالأصالة أو الإبداع. وهل كانت الظروف الاجتماعية والسياسية مناسبة لوجود مناخ يتيح حرية القول والفكر ويشجع على الإبداع وظهور النبغاء في مختلف ضروب الثقافة ؟

وقد يخطر ببالنا، ونحن نفكر في الإجابة عن هذا السؤال، مثالُ الجغرافي الرحالة الطبيب الادريسي. فنتساءل ، هل كان في إمكان هذا النابغة الفذ أن يتبوأ مكانه بين أعلام الدنيا لو أنه قعد في سبتة أو فاس ولم يُتَح له أن يجد في صقلية نصيراً للعلم والفكر الحر في شخص روجار الثاني النورماندي. وقد تخطر بأذهاننا أمثلة أخرى كأبي الخطاب ابن دحية وأبي الحسن الشاذلي، ومحمد الحسن الوزان. وأخيراً ابن سليمان الروداني. هذا النابغة الموسوعي الذي لا يكاد اليوم يذكره أحد في المغرب لأنه اختار الإقامة في المشرق للتدريس والتأليف وكان له شأن في المدينة ودمشق.

هذه مجرد خواطر. وقد تكون بمثابة رؤوس أقلام لدراسة متمحصة مستفيضة.

ومسألة أخرى لا بد من إثارتها في هذا المقام ، هل يتأتى دراسة الثقافة المغربية في نطاقها الضيق أي داخلَ حدود ما يسمى اليوم بالمغرب الأقصى، مع علمنا بما كان من تداخل وترابط بين بلاد الغرب الاسلامي كله (تونس والجزائر والأندلس والمغرب) طوال عصور

معلومة من الزمان ، أيام المرابطين والموحدين والمرينيين... إذ كانت الثقافة واحدة كما كانت الدولة بمعناها السياسي واحدة ـ لا حدود ولا فوارق.

وفي هذا العصـــــر

نعرج الآن على عصرنا هنا لنرى وضعَ الثقافة كيف هو وإلى أين تتجه وما هي مميزاتها.

يمكن أن توصف ثقافتنا المعاصرة بكونها ثقافةَ انبعاث وطني. وتلك كانت بدايتها على الأقل. فهي إذن في روحها ومظهرها ومنزعها ثقافة نضال وتطلع الى التحرر والانعتاق من قيود عديدة.

لقد ارتبطت ثقافتنا المعاصرة بمقاومة الاحتلال الأجنبي ومناهضة أسباب الانحطاط الاجتماعي والفكري. وبرزت السلفية العقدية لتكون من حوافز تنشيط الحركة الثقافية الإسلامية الوطنية في المغرب.

ويجب أن نفهم السلفية المغربية علىأنها حركة ذات جذور راسخة تنطلق منها وتنتشر لإصلاح الأوضاع الدينية والسياسية والاجتماعية والفكرية، وتصحيح الذات المغربية المسلمة. فالسلفية، إذن، كانت حافزاً اختير بكثير من التبصر والوعي من حيث إن الاستعمار إنما بدأ، لتحقيق غاياته، بهدم أقوم عنصر من عناصر الوحدة المغربية، وأعني به الإسلام، شرعاً وعقيدةً وثقافة. وهو قد توسل الى ذلك بوسيلتين ، إحداهما الطرقية المشعبذة المتحالفة معه. والثانية ، سياسة تفتيت الكيان المغربي

الديني والاجتماعي - فكانت السلفية هي رد الفعل التلقائي والطبيعي إزاء محاولات الاستعمار وحلفائه. فالحركة السلفية تتشبث بالكتاب والسنة وتنكر البدع وترى في الإسلام الصحيح كلَّ عوامل التحرر والتقدم والتجديد. أي أنها كانت تحاول الاندفاع الى الأمام من أرض صلبة لمحاربة الأوضاع القائمة التي أفسدها تخلف فكري واجتماعي وسياسي اطمأن اليه أصحاب البدع، وارتاح له الاستعمار. وقد كان لا بد من ذلك إذ أنه لا يمكن الانطلاق من لا شيء. فالحركة السلفية - بمفهومها المغربي - إنما قامت لتدعو الى الأصالة وصفاء العقيدة في العبادات والمعاملات وفي السلوك الاجتماعي. وهي بذلك كانت حركة إصلاحية وثورية في آن واحد.

وقد كان من أسلحتنا الأولى - في ميدان السلفية والتجديد - الشعر والخطابة والمقالة وكرسي الدرس والدعوة والإرشاد.

وتأثير الشرق الإسلامي واضح في النهضة الثقافية المعاصرة في المغرب حيث كانت صفوة المتعلمين تتابع بتلهف وانتباه دعوات الاصلاح والتجديد التي انطلقت في مصر والشام، خاصة. وشملت ميادين الفكر الاسلامي والأدب والعلوم والاجتماع. وكانت الكتب والمجلات ترد على المغرب فيتلقفها المتعلمون ويتغنون بما فيها من آراء حية وأفكار منشطة، وقد ارتحل الى الشرق زمرة من أبناء المغرب لطلب العلم أو لحضور الاجتماعات وعقد الاتصالات. فكانت عيونهم مفتوحة وقلوبهم

واعية فما لبثوا أن انتقلوا من القوة الى الفعل، فهاذا ـ مثلا ـ أستاذنا الكبير السيد محمد داود ـ شافاه الله ـ يُصدِر في بداية الثلاثينات مجلة «السلام» في تطوان فيجعلها منبراً للأقلام الناضجة والعقول المتعطشة وصلةَ وصل بين أبناء بلاده من جهة، وبين وطنه وأبناء المشرق الإسلامي من جهة أخرى، وتتبعها مجلات وصحف أخرى كانت كلها مرآة للتطلعات الثقافية والفكرية الفتية. وأتبع هذا النشاط الخلاق بتحركات أخرى كان أبرزها المحاضرات والخطب والندوات وتأسيس المدارس والجمعيات، وظهور طلائع المسرح وذيوع الأناشيد الوطنية يرددها الشباب في كل مكان فتبعث في نفوسهم الحماس والعزة.

وقد صدق أحد أعمدة الاستعمار الأوربي حينما قال : «إن العالـم الاسلامي كالطبل تقرعه فيسمع دويه في كل جهات هذا العالم».

وحول هذا التأثير المشرقي في بدايات الثقافة المغربية يمكن القول إنه لم يُدرَس لحد الآن الدراسةَ الكافية الشافية التي من شأنها أن تَجلوَه وتحددَ مداه ووقعه.

هنا ونلاحظ أن العمل السياسي كان مرتبطاً بالنشاط الفكري والثقافي حتى ليصعب تعيين الحدود بينهما. بل يمكن القول إن الثقافة، كانت سلاحاً حاداً من أسلحة السياسة الوطنية حينما سكتت المدافع والبنادق. فمعظم العاملين في حقل السياسة كانوا من حملة الأقلام ـ كتاباً وشعراء وخطباء ومحاضرين ومؤلفين مسرحيين. بل حتى ملحني الأناشيد.

ولم ينس المثقفون الوطنيون ما لمراكز العلم القديمة من أهمية قصوى في تأكيد الذات وتمتين أواصر الوحدة الوطنية فاتجهت العناية إلى بعث هيبة جامعة القرويين ومعاهد العلم التقليدية الأخرى. وكان قد أصابها ضعف ووهن وانحطاط. فانصرفت الهمم إلى احيائها وتجديدها. وكثيراً ما جُعلت بعض هذه المراكز العلمية منتدياتٍ للدعوة المتجهة الى إحياء النفوس وإيقاظ العزائم فسرى فيهادم جديد وتلقى فيها الشباب دروساً «غير نظامية» لا عهد لهم بها. وكان ذلك مما أثار حفيظة الإدارة الاستعمارية وأزعج أحلامها و برامجها فلجأت إلى القمع والاعتقال والنفي محاولة منها لإطفاء جذوة الحماس.

وإذا كانت هذه هي بداية الثقافة المغربية الحديثة فإن نموّها وتطوّرها قد اتخذا. من حيث الشكل والوسائل. سَمتاً آخر، و بيان ذلك أن الاحتكاك بالغرب. من طريق الاستعمار ومدارسه ومعاهده وكتبه وصحفه. ثم من طريق البعوث الطلابية الى أوربا كان شديد التأثير - إيجاباً وسلباً - في الحركة الثقافية المغربية المعاصرة ، وهذه مسألة لم تأخذ حتى الآن. هي أيضاً. حقها من الدرس والتحليل. وما تزال بعض جوانبها مثارَ مناقشة وجدل بين زمرة من المثقفين.

ويمكن القول. في هذه المرحلة من البحث. إن التأثير الإيجابي لهذا الاحتكاك الحتمي قد تجلّى أكثرَ ما تجلّى في مناهج التفكير وأساليب التعبير. فعرفت حركتنا الثقافية طرقاً وأشكالا جديدة للنظر

والبحث. وتنوعت المشارب والمؤثرات. السياسيةُ منها والاجتماعية والفكرية. وأحدثت المنازع الإيديولوجية أثرها في العقول. وتطلعت الأنظار الى قِيَمٍ ومبادىءَ فكريةٍ وسياسيةٍ جديدةٍ كالديمقراطية والتحررية والثورة والالتزام ومواثيق الحريات والحقوق؛ كما عرفت حركتُنا الثقافية أساليبَ جديدةً للتعبير الفني كالرسم والنحت والتمثيل والسينما. وانضافت إلى ذلك كله اهتمامات بالحفريات والآثار والمعالم التاريخيةِ والفلكلور. وارتبطت الصلات بتيارات الفكر العالمي المتضاربة. وهذا كلّهُ من الإيجابيات. في ظاهر الأمر. إلا أنه ما يزال في حاجة الى فحص ونظر وتحليل.

أما عن سلبيات الاحتكاك فأبرزها هيمنةُ لغة المستعمر بشكل أدّى إلى اضطراب الأفكار واختلال الألسن وتزعزع القيم.

وفي باب السلبيات أيضاً نذكر تسرُّب ايديولوجيات غريبة عسيرة الهضم تسببت في تزاحم الانفعالات وتصارعِها ودفعت ببعض المثقفين إلى التسرع في إصدار أحكام مبتسرة على تراث أمّتِهم ومقوماتِ بلادهم. ومحاولة إِحداث هزات. لا داعي اليها أو سابقة لأوانها. في مجال الفكر خاصة.

وقد يُضاف الى ما تقدم سلبياتٌ جانبية يظهر أثرها في ضآلة الوسائل الضرورية لتنشيط الحركة الثقافية ودفعها إلى الأمام. وتتجلى فيما قد نلحظه من شتاتٍ في الأوساط الثقافية وضعف روابطها وضآلة

وسائلها لدرجة يبدو معها أن المناخ الثقافي المخصب لم يتهيأ بعد بالقدر المطلوب الذي يستجيب لهذه القدرات الفكرية المتنوعة والتطلعات الثقافية المتعددة التي تميز الجيل الحاضر من رجال الثقافة. وليس هنا محل استقصاء الأسباب والعوائق والمثبطات.

التراث والثقافة المعاصـــــرة

هذه مجرد رؤوس أقلام وعناوين أوردها على سبيل المدخل لدراسة الثقافة المغربية في صورها الماضية ووضعها الحالي.

وإذا كان لي أن أضيف إلى ذلك شيئا فإنني أُقدّم رأياً متواضعاً في مفهوم المعاصرة في مجال الثقافة. فأقول ، إن المعاصرة هي تطلّع جادٌّ وملحاح إلى المستقبل بقدر ما هي تجديد للماضي وتقويم للحاضر. والثقافة ليست مجردّ حالة عارضة أو تعريف نظري كما أنها ليست ترفاً مقصورا على فئة دون فئة من الناس. بل إنها حق الجميع. يُسهم في تطويرها وإثرائها السالبُ والموجبُ معاً أي الذي يُبدع ويُعطي والذي يأخذ ويستفيد كلٌّ على قدر وسعه ومواهبه. وهذا لا يعني أن يكون كلُّ الناس منتجين للثقافة ومبدعين فيها. بل لا بدّ من المستهلك. أي القارىء ومتذوق الفنون المسرحية والتشكيلية والموسيقية، المهم في الأمر تكافؤ الفرص والحظوظ. والثقافة لا تنشط وتنمو إلا بالتجاوب والتبادل بين الأطراف المعنية بأمرها وتضافر جهودها في الأخذ والعطاء مع التسامح

الذي هو من أدلة حرية الفكر. والثقافة بذلك تفاعل لا بدَّ منه لتحرير الفرد وتبصيره بحقيقة ذاته من طريق إشراكه في إنضاج ثمار الفكر والفن وتذوقها ليتخلص بمحض إرادته وعين بصيرته من كلِّ قسر وإكراه يسببان بؤسه المادي والمعنوي.

إن الثقافة ليست هي المعرفة لأجل المعرفة فحسب كما أنها ليست مجردَ متاع فكري وشعوري بل إنها قوة دافعة في خِضَمِّ الحياة تمد الانسان بالطاقة الخلقية الضرورية التي تهيء له أسباب العيش الكريم والطمأنينة النفسية، والوصولُ الى هذه الغاية ليس بالأمر الهين في بلد يواصل نضاله ضد التخلف بجميع ضروبه والتبعية بكل أشكالها. إن الإنسان في مفهوم الإسلام عبدٌ لله وحدَه أي أن من واجبه وحقه أن يتخلص من عبادة الأهواء والأشخاص التي تُفْرَضُ عليه من طريق أفكار سقيمة وعقيمة وضغوط قاتلة للقلوب والإحساس تتسبب في شقائه واختلال توازنه وفقدان شخصيته وتَسلبه القدرة على الحكم الراجح.

وعندي أن أثرَ الثقافة والتثقيف لا يمكن أن يكون إيجابياً وبنَّاء مالم يؤد الى حفظ التوازن اللازم بين الاعتبارات الروحية والفكرية والمقتضيات المادية لا سيما في هذا العصر الذي تتهدده أسباب التفكك الخلقي والانحلال المادي والمعنوي وتروج فيه أفكار ونظريات لا يمكن إلا أن تُفقِد الانسان إنسانيته إذا هي سلبته القدرةَ على حفظ القيم النبيلة

وتوجيهها لإسعاد الناس في هذه الدنيا الفانية وتزويدهم بما ينفعهم في المعاد.

والتراث الصالح، الفكري منه والمادي، جزء من تلك القيم، وجدواه لا تنحصر في كونه يربطنا بأصولنا فحسب، بل لأنه يمدنا بالعون الفكري والوجداني الذي لا غناء لنا عنه للعيش في الحاضر والسير في طريق المستقبل بثقة وأمان.

إن التراثَ الصالح كسبٌ قائم وموجود، وهو متاحٌ لمن يريد إحياءه والافادةَ منه، أما المعاصرة فهي مرحلة زمنية ظرفية، ولا بد لمن يريد أن يعيشها بنجاح أن يربط بين أسباب الماضي والحاضر والمستقبل، أي أن يملأها بكل جديد من العلم وفتوح الفكر مع ربط النتائج بمقدماتها والفروع بأصولها، لأن الجديدَ في هذا العالم لم ينشأ من العدم ولم يولد من صَدَفَةٍ مَحَّارٍ، بل هو حلقة متصلة بحلقات، وإضافة إلى إضافات، وصَدق القائل عز وجل : «ومَا أُوتيتُمْ من العِلْمِ إلاَّ قَليلاً» وهذا القليل سيبقى على الدوام خيرَ حافز لكل من يطمح في المزيد.

الرباط　　　　　　　　محمد العربي الخطابي

خطة الحسبة

(القسم الثاني)

عبد الرحمن الفاسي

لافكاك للباحث وهو يستعرض مختلف جهات الاختصاص التي اسندتها الى المحتسب كتب الحسبة على اختلاف مذاهبها. من نشوء هذا السؤال في نفسه ، هل هذه السلطة الواسعة انما هي من نسج خيال الفقهاء الذين كانوا مهتمين بتقرير ما يجب أن يكون عليه أمر المحتسب والاحتساب وفاقا للشريعة. ولما يستوحى من الأهداف التي رمى اليها الرسول الأعظم بأقواله. (ص) وبممارسته لهذه الخطة. أم أن سلطة المحتسب الواسعة قد كانت عمليا وتاريخيا على نفس ما تبدو عليه من خلال مدونات الفروع الفقهية. ومؤلفات الأحكام السلطانية. كما بسطت في فصل مضى عند جولتنا مع المحتسب وهو يقوم. بمهمته في نطاق ذلك الاختصاص الواسع.

والجواب (×) هو أن الفقهاء سائرون في الاحتمالين على النهج القويم لأداء مهمة في أعناقهم. ويعتبرونها غير مرتبطة بما يأخذه أو ما يدعه الزمان من فتاواهم أو ارشاداتهم. ولكن اتجاه نشاطهم العلمي في التأليف الفقهي وفي الفتوى. وتركيزه على العناية بفروع فقه الحسبة. لا يخلو من الدواعي الاجتماعية التي وجهتهم هذه الوجهة. وان من الملاحظ أن كتاب «أحكام السوق» للقاضي يحيى بن عمر الكناني (65) (213.389 هـ) هو عبارة عن فتاويه في مسائل عملية. ونوازل نزلت في غير ما بلاد تونسية. وكذلك يقال عن المؤلفات في الحسبة التطبيقية. وهي لمغاربة ومشارقة. فلا يصح أن يكون الافتراض والخيال قد اتسعا إلى حد تخمين الغش وطرقه. ووسائل الكشف عنه. وطرق الارشاد لتجنبه. أو العقاب على اقترافه. وكل ما يمكن أن يقال هو أن هؤلاء الفقهاء النظريين والتطبيقيين. قد سجلوا تلك الأحكام الشرعية. وتلك التجارب. والتطبيقات. والارشادات للمحتسبين في عهود معينة شهدت الحسبة خلالها ازدهارا عابرا. بالاقطار التي تأصلت فيها هذه الولاية. كالعراق. ومصر. والشام. والقيروان. والمغرب الاقصى. والجزيرة الأندلسية.

(×) طرح السؤال الدكتور مكي في بحثه حول كتاب (أحكام السوق) ليحيى بن عمر. وأجاب عنه بأوسع مما ذكرناه. انظر «مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية» بمدريد.

(65) انظر ترجمته في «رياض النفوس» للمالكي. الجزء : 1. ص : 396.
- «معالم الايمان» للدباغ. الجزء : 2. ص : 233. ط : الخانجي.
- «ورقات الحضارة العربية» الجزء : 2. ص : 127 - وانظر «الديباج» لابن فرحون - وتاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي.
- و «جذوة المقتبس» للحميدي - و «لسان الميزان» لابن حجر. وغيرها من كتب طبقات فقهاء المذهب المالكي - وسيأتي ذكر كتاب أحكام السوق في سياق تال.

وان الاستقراء التاريخي ليضع أمامنا ظواهر تحكمت في تقليص أو تمديد هذا الاختصاص. فمن ذلك :

ـ اختلاف زمان نشأة هذه الولاية في البلاد الاسلامية. واختلاف البيئة التي درجت فيها. ومبلغ كبرها أو صغرها. وحالة الاستقرار الذى يسمح باقامة وال للسوق. أو الاكتفاء باضافة المهمة الى ولاية أخرى.

• دخول ولاية السوق في النظام الاداري. بعد انشاء الدواوين في البلاد الاسلامية. مما جعل بعض اختصاصاتها موزعة أحيانا بين ادارات أخرى.

ـ ظاهرة اختلاف مرجع تعيين المحتسب. حيث يعينه تارة الإمام في بعض الدول. وفي بعض الحالات. وتارة يعينه القاضي. وقد قال ابن خلدون (66) (الحسبة كانت في كثير من الدول الاسلامية. مثل العبيديين بمصر والمغرب. والأمويين بالأندلس داخلة في عموم ولاية القاضي. يولي فيها باختياره (67)).

---

(66) «المقدمة». ص : 746. تحقيق الاستاذ عبد الواحد وافي.

(67) يظهر أن مراد ابن خلدون باختيار القاضي مجرد الاقتراح. ولا سيما بالنسبة للعبيديين بمصر. والأمويين بالأندلس. حيث ان التوقيع بالحسبة عند الفاطميين بمصر يدل على ان الامام هو الذي كان يختار ويعين. وقد يكون للقاضي أن يقترح. وكذلك الأمر بالنسبة الى الاندلس. فان ابن حيان في «المقتبس» (الجزء الخاص بفترة كبيرة من حياة الناصر، ومنه مخطوطة بالخزانة الملكية تحت رقم : 78) قال في أحداث سنة 326 : (ان السلطان الناصر لدين الله عزل حسين بن احمد بن عاصم عن خطة السوق. لحفص بن سعيد بن جابر. وقدم حسين بن احمد المذكور الى خطة تغيير المنكر)،وافادة ابن حيان لاتتلاءم •

ـ استقرار التقليد شرقا وغربا، وحتى في الأمصار الكبيرة. على أن تضاف ـ في بعض الأحيان ـ ولاية الحسبة الى ولاية القضاء، لأنها داخلة في عموم ولاية القاضي. والأمثلة على ذلك كثيرة.

ويقول القلقشندي (68) : «وربما أسندت حسبة القاهرة الى والي القاهرة، وحسبة مصر (69) الى والي مصر».

ويلاحظ الامام ابن تيمية (70) : «أن عموم الولايات يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع. فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان وزمان آخر. وبالعكس، وكذلك الحسبة وولاية المال».

وبالرغم من أن مهمة المحتسب في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. قد تجاوزت في بعض الدول مجرد ردع الانحرافات الدينية الى الانتصاب لقراع المذاهب الفقهية وقمعها. والى اعتراض موجات بعض

مع قول ابن خلدون : «ان القاضي يولي باختياره». لأن في عبارته نوعا من ايهام قد يفهم منه أن اختيار القاضي كان من نوع اختيار الامام سعيد بن سحنون، قاضي القيروان، ومحتسبها الذي كان يعين باختياره المحتسبين في بقية الجهات، وذلك لقوة شخصيته، ولظروف قبوله تولي المنصب.

(68) «صبح الاعشى». ج : 11، ص : 210.

(69) يعني بالقاهرة مدينة الفسطاط، ويعني بمصر القاهرة المعزية.

(70) «الحسبة في الإسلام» ص : 8، ط : المؤيد.

النحل الهدامة. مما قوى من سلطان هذه الخطة من هذه الناحية ـ كما هو ملاحظ بصفة خاصة في كتاب «نهاية الرتبة» للشيزري..

و بالرغم أيضا من أن خطة الحسبة كانت تسند لكبار الفقهاء. الذين كانوا من طبقة من يعهد اليهم بالقضاء. حيث كانت الخطتان متداولتين بين كبار أعلام الفقه. فنرى مثلا الامام الاصطخري. صاحب «أدب القضاء» يلي حسبة بغداد للقاهر. ثم تولى قضاء مدينة «قم». وكان عاصم الأحول. امام الشافعية الحافظ يتولى رتبة الحسبة. ثم ولي قضاء المدائن....

فما كان من شأن تلك الظواهر. ولا مجرد المظاهر. أن تتيح لهذه الولاية وضعية قارة. أو مسيرة على وتيرة واحدة. وذلك ما حال بينها و بين التبلور. وقصر ازدهارها على بعض العصور.

ولعل هذا هو الأصل في أن المحتسبة ـ وقد كانوا هم نفس كبار القضاة. وأعلام الفقهاء ـ لم يدرجهم المؤرخون في طبقات خاصة بهم. وانما أدرجوهم في كتب الطبقات بصفة الفقهاء أو القضاة. ومرد ذلك الى ما جاء في العرض من أن الخلفاء الأمويين. وأوائل العباسيين. قد درجوا على مباشرتها بأنفسهم. أو تفويضها على سنن الخلفاء الراشدين الى من ينوب عنهم. وكذلك كان شأن الولاة في البلاد المفتوحة في المشرق وفي المغرب. سواء بالنسبة للقضاة أو المحتسبة. والعمل في ذلك منوط

بالاستقرار. وبحاجة (71) البيئة. وما يتطلبه حكمها من ترتيبات. ومن ثم نرى عاصمة الخلافة بغداد. التي دونت فيها الدواوين. واتسع فيها جهاز الادارة تسارع الى الترتيب الذي دعا اليه اتساع العمران. فمنذ عصر المهدي العباسي (159 ـ 169 هـ). أخذت الولاية مكانها لأول مرة في النظام الاداري بالمشرق جهازا مستقلا في جملة أجهزة دواوين الدولة. وفهم بعض الباحثين الأجانب أن هذا كان في نطاق اعتراض موجة الزندقة المعروفة التي أزعجت المهدي منذ اقامته في خراسان. حيث انبرت جماعات تدعي الاسلام. وهي تدين بعقائد مانوية. الى ممارسة عادات. كان من شأنها ان تزعزع الأخلاق الاسلامية. فدعت ضرورة الردع الى اقامة منصب المحتسب داخل الادارة الحكومية. لينصرف الى هذه المهمة. ولكن المعروف هو أن الخليفة المهدي. قد أسس لهذا الهدف ادارة خاصة. ونصب على رأسها وزيرا عرف باسم صاحب الزنادقة. وهذا ما يتلاءم مع الإفادة التاريخية المروية منذ لحظات عن المؤرخ أبي الفداء عند ذكره أحداث سنة 160. حيث ذكر فيها موت نافع بن عبد الرحمن.

---

71) مما يشير إلى هذا ما حكاه ابن بطوطة في الرحلة عن عادة إقليم «خوارزم» وذلك أن امام المساجد كان يتولى مهمة إرشاد أهل الحي إلى صلاة الجماعة. وكان يعاقب المتغيب بغير عذر شرعي بعقوبة مالية. تصرف في تجهيز المسجد. أو يتصدق بها على المحتاجين. وأن الإمام قد علق في صدر حائط القبلة درة. إشارة إلى العقاب الذي ينتظر من فوت على نفسه صلاة الجماعة. وحكى أيضا أن من عادتهم أن المؤذن يهرع إلى أبواب بيوت أهل الحي ليزعجهم إلى صلاة الجماعة: فما أشبه أمام «خوارزم» بالمحتسب ماثلا في اختصاص التعزيز بالدرة. وفي تعليق أداة العقاب في مواجهة الناظرين. وكأنه بذلك قد التبس تقليد محتسب فاس»

الذي كان مقرئا ومحتسبا. وهكذا فالضرورة السياسية والاجتماعية. دعت أيضا الى تعيين محتسب في نفس الظروف. نظرا الى أن مهمته منوطة بالنهي عن المنكر. وسيكون هذا أيضا سلاحا في القضاء على المعتقدات الجديدة بسيف الشريعة المسند للسلطة التي في يد الوزير أو من يوليه مهمة قمع المذاهب الهدامة.

وان أهمية الشخصيات التي كانت تسند اليها الحسبة على عهد العباسيين. كالامام الاصطخرى والامام عاصم الاحول. المذكورين آنفا. لتشير الى أن منصب الحسبة قد كان في نظامهم بين الرتب السامية. وقد كان يسند اليه النظر أحيانا في الجنايات التي تستدعي الحكم العاجل. ولا ريب أن هذا من قبيل الاستحسان الذى أخذ به العراقيون.

وسنعرف بعد لحظات أن كتاب فقيه القيروان يحيى بن عمر قد اضاف الى اختصاص المحتسب الفصل في القضايا الجنحية الصغيرة. وفي النوازل المدنية البسيطة.

وكذلك كان شأن محتسب العبيدين في المغرب ومصر بالنسبة الى توسيع اختصاصه في الأمر بالمعروف. والنهي عن المنكر. فقد كان المحتسب الشيعي يركز رفع المنكر على محاربة المذاهب الأخرى. واجتذاب أتباع وأنصار لمذهب الدولة. ومن ثم اتسمت سلطته. حتى كانت ولاية الشرطة تحت أوامره. وكان يخلع عليه عند التعيين. ويقرأ سجله

على المنبر بمدينتي مصر (الفسطاط) والقاهرة وقد أعطى هذا أهمية خاصة للحسبة. فارتقى نظامها في عهدهم. فكان للمحتسب نواب يطوفون في الاسواق. وبذلك أشبه موكبهم في الطواف بالمدينة تلك الصورة الأندلسية. التي توحي بالرهبة واتساع النفوذ وحزامة الخطة. على مستوى عظمة الدولة. وذلك ما يعرضه علينا المقريزى في «الخطط» (72). وفي «اغاثة الامة بكشف الغمة».

ويبدو ان ازدهارها في مصر على عهد الفاطميين قد كان في بعض وجوهه امتدادا لعهد ـ الاخشيديين حسبما نتراءى ذلك من الصورة التى يعرضها ابن زولاق على لسان سيبويه المصرى (ت 358) حين تعرض بلذعاته المشهورة الى موكب المحتسب المعلن عنه بقرع الاجراس. كلما مر بالاسواق. فصاح سيبويه : (ما هذه الاجراس يا أنجاس ؟ والله ما ثم حق أقمتموه. ولا شعر أصلحتموه. ولا جان ادبتموه. ولا ذو حسب وقرتموه. ما هذه الأجراس تسمع لباطل يوضع. وأقفاء تصفع. وبراطيل تقطع. ولا حفظ من جملك محاسبا. ولا رحم لك ولا له أما ولا أبا).

---

(72) الجزء : 1. ص : 463. وقد ولي المقريزي نفسه الحسبة بالقاهرة غير ما مرة. وحسبة القاهرة اوسع وارفع درجة من حسبة الفسطاط حيث كان لمحتسب القاهرة التصرف بالحكم في الوجه البحري جميعه باستثناء الاسكندرية التي لها محتسبها الخاص ومن هنا تفردت افاداته عن هذه الخطة في غير ما جزء من كتابه الخطط. وفي كتابيه «السلوك» و «اغاثة الامة».

ولا ريب أننا اذا تجاوزنا وجه الجراءة والفكاهة فسنلاحظ ان محتسب العهد كانت تتجمع في يده عدة سلطات. وذلك ما يتأكد تسجيله ـ التفاتا الى سنة التطور ـ بالنسبة الى عهد الايوبيين ايضا في مصر والشام، حيث باشر محتسب القاهرة ومحتسب مصر، أوفر نصيب من تلك الاختصاصات التى عددها الفقهاء، وذلك ما يصوره لنا كتاب «نهاية الرتبة الظريفة» الذى ألف في العهد الايوبي. ويستشف منه أيضا ان محتسب الايوبيين في الطبقة الثالثة من بين الموظفين السامين.

ونقع على أوامر بتعيين المحتسبين لهذا العهد والذى يليه في أشغال كبار كتاب الانشاء في الدواوين. وتحرر على نفس المناهج الديوانية، والطرائق التقليدية في مخاطبة المعينين من كبار الولاة. وتعترض الباحث بعض نصوص أوامر التعيين، أو التوقيع ـ كما في اصطلاحهم ـ وهي من انشاء طبقة ضياء الدين بن الاثير (558 هـ ـ 637 هـ) وزير الملك الأفضل بدمشق، وغيره. وفيها تضمين مسهب لوصايا في نطاق اختصاص المحتسب، وتدل في جملتها، على سلطة واسعة يدخل فيها حتى الاشراف على الاوقاف (73). ويدخل في هذه الوصايا ما هو من اختصاصات المحتسب الأساسية، وأعني ما يتعلق بالأسواق.

(73) لقد كان الاشراف على الأوقاف من اختصاص المحتسب احيانا على عهد سلاطين المغرب المرينيين، مع العلم انهم انشأوا نظام النظارات ويظهر من كلمة «الاوقاف» التي استعملت كلمة «الأحباس» بديلا عنها في عصرنا قد كانت مستعملة على عهدهم، حسبما يفهم من «زهرة الاس»، ص : 68.

ومحاربة المنكرات في المجتمع، مع التركيز بعبارات موكدة على بعضها، كالزنا والخمر.

ويفهم من صنيع هذه الأوامر أن المقصود به تضمين اختصاصات المحتسب، وتعيينها في صلب التوقيع بالحسبة، ومن ذلك يستنتج أن الإشراف على بعض المصالح العامة التى أسندها الفقهاء الى نظر المحتسب قد أسندت الى ولايات أخرى في النظام الادارى للدولة.

ولتغير الأحوال، وألوان الحكم فجأة في تلك الأوطان، نجد الحسبة قد اتضع مقامها، وتقلصت فجأة سلطتها، وإذا محتسب القاهرة ـ كما يروى المقريزى ـ لا يشرف على أكثر من مراقبة السقائين والحمالين، ومؤدبي الصبيان، ومعلمي السباحة، ومراقبة دار العيار، كما سيشار اليه بعد بأوضح بيان.

ازدهار فقه الحسبة في القيروان

واذا ولينا وجهتنا شطر القيروان في المغرب الاسلامي، فسنجد كتاب «أحكام السوق» ليحيى بن عمر ـ الآنف الذكر ـ وهو أول مدونة جمعت فقه الحسبة ـ لا يشمل بمجموعة فتاويه اختصاص الحسبة فيما هو من قبيل شؤون العبادات، كاقامة الجمعة، وصلاة الجماعة، وغير ذلك مما شمله كتاب «الاحكام السلطانية» وغيره من كتب الفقهاء، فاختصاص الحسبة في هذا الكتاب، منوط بشؤون السوق، ومتعلقاتها في حين أضيف

اليها الفصل في القضايا الجنحية (74) الصغيرة. كالشتم. والضرب الخفيف. والجرح البسيط. كما أنه يضيف اليها اختصاص الفصل في القضايا التجارية البسيطة. التي لا تزيد على مبلغ معين. وكل هذه المضافات مما يتطلب البت العاجل ذهابا مع مبدإ الاستعجال الذى هو طابع قضاء الحسبة.

وهذا التوسع في الجانب القضائي من مهمة المحتسب. ينسجم مع الحقيقة التاريخية التي تسجل ازدهار الفقه المالكي بالقيروان. في النصف الثاني من القرن الثالث. أي بعد خروجه من محنة صراع الحنفية. التي كانت معززة بسلطة الامراء الأغالبة. وبعد ظهور مذهبهم المالكي على الأحناف في عهد ابراهيم الأغلبي. الذى انحاش الى المالكية في آخر المطاف. وقد كان طبيعيا أن يوطيء ازدهار فقه الحسبة. الى مثل هذا الاستحسان في قضاء المحتسب. كما كان من المنتظر. وقد قبل الامام سحنون في هذا العهد ولاية القضاء. وأضيفت اليه ولاية الحسبة. أن يسير بهذه الخطة نحو الاستقلال. حيث كان أول محتسب (75) معين. فأصبح يختار محتسبين مستقلين نوابا عنه في الربوع التونسية. وأصبح بعدها من التقليد في القيروان أن يعين المحتسب. اما من طرف الامير

---

(74) هذا من استحسان الفقهاء. وقد مر بنا أن المحتسب في بغداد كان يشارك القاضي في القضايا الجنائية. التي تتطلب فصلا عاجلا.

(75) «رياض النفوس» للمالكي. ج : 1. ص : 279 ـ «معالم الايمان». للدباغ ج : 1 ص : 87 ـ الترجمة رقم 102. ط : الخانجي.

نفسه. أو من طرف القاضي. بل إن الامام «سحنون» تولى بفضل شخصيته القوية. ومكانته العلمية. تعيين والي المظالم. فصار صاحب هذه الولاية الكبرى يعين من طرف القاضي أو من الأمير. كما هو الشأن بالنسبة لجهة تعيين المحتسب. وهو نظام نسخ ـ كما يلاحظ ـ الترتيب المعهود في طبقة الولاة عند مؤلفي «الاحكام السلطانية». وعند الفقهاء الذين قدموا ولاية المظالم في الترتيب على كل من القضاء والحسبة. لما امتزج فيها من رهبة السلطنة. ونصفة القضاء. ولأهميتها كان الخلفاء يباشرونها بأنفسهم الى أيام المهتدى من بني العباس.

ولقد ساعد أيضا على سير الحسبة نحو ازدهارها في هذا العهد أن القيروان. وهي مستقر العرب الفاتحين. عرفت على يد الولاة المشرقيين تخطيط الأسواق (76) وتفريعها. حسب أصناف المبيعات والحرف والصناعات على نحو ما من تخطيط البصرة والكوفة. ولكن الذى حدث فجأة من خراب القيروان بموجة الأعراب : «بني هلال». و«بني معقل». وعزوف الحفصيين عن الأخذ بهذا النظام وذلك ما يتجلى من نضوب أخبار هذه الولاية على عهدهم مما يوحي بانقطاع سير ازدهارها. وتقلص رسومها. وبذلك وقفت ريادة القيروان عند الجانب النظرى المتبلور في كتاب «أحكام السوق» ليحيى بن عمر. الذى انبثق من صنيعه ما أصبح

---

(76) «البيان المغرب». لابن عذاري المراكشي. ج : 1 ص 93 ص : 156.

يطلق عليه لأول مرة في تاريخ الفقه الاسلامي ، «فقه الحسبة» وكان كتا به المذكور المنطلق العام لتوجه العناية الى هذا الفرع من معاملات الفقه. كما أن مالكية مؤلفه هي التي وطدت للمذهب المالكي ميزة فقه معاملاته. التي تأصلت به خطة الحسبة. وبذلك فان ازدهار الحسبة في منطقة تونس قد انحصر في نطاق المرحلة التي هيمنت فيها مدرسة الامام سحنون على تسيير شؤون الحسبة. وهكذا فإن فواجيء حوادث خراب القيروان ـ المشار اليها آنفا ـ قد جعلت حدا لسير تطورها العملي الذى يواكبه عادة التأليف في الجانب التطبيقي. فلم يصدر من القيروان تأليف في هذا الشأن. وانما تابع فقهاؤها النظريون نشاطهم ـ كدأب الفقهاء ـ غير آبيهين بالأحداث. ومن ثم كان تاريخ تونس الفكرى غنيا بكبار أعلام الفقهاء النظريين.

وهكذا حدث ما قلص رسوم الحسبة على نحو ما انتهت اليه وضعيتها بالمغربين. الأدنى والأوسط في العهد التركي. حيث صار المحتسبون مجرد أمناء يقومون في الأسواق بمهمة عرفاء بعض الحرف. ومن ظواهر هذه الانتكاسة أن محتسب ذلك العهد كان يتقاضى أجرته من تجار الأسواق. على نسبة معينة في المبيعات. وذلك ما فتح للمتولي باب الاستغلال. وخرج بالحسبة الشريفة ـ كما يلقبها أهل الشام ـ عن اصالة النزاهة. والروحية الدينية. والعفة المشروطة فيها أساسا عند الفقهاء والتي بلغت حد التصوف في سير بعض المحتسبة. حسبما تعرضه علينا

كتب التراجم من فضائل محتسبة القيروان والأندلس. وعدوة المغرب الأقصى وخصوصا في عهد دولة الأشراف العلويين. وقبل أن تغير وجهة الحماية وجه المتولين في هذا المنصب الجليل.

الحسبة في العدوتيـــــن

أما في الأندلس والمغرب الاقصى فقد أمدت المذهبية الفقهية الواحدة هذه الخطة الشرعية بالنماء. وفسح لها التاريخ المشترك في مجال التطبيق العملي على أوسع نطاق. فقد تآلف التدوين الفقهي في البلدين باتجاهه الى النهل من مشرب واحد. ثم سار التأليف التطبيقي على سنن أعراف واحدة. واستحسانات متحدة. فتم لهذه الخطة في الجزيرة تبلور ووضوح. في كتب التاريخ وأتيح لها الاستقرار والدوام. حتى غربت شمس ذلك الفردوس. فلاذت الى أوطاننا مهاجرة مع من خف من أهلها الى ساحتنا. وأوى الى ديارنا.

ولئن اختلفت في المغرب بداية نشأتها. ومسالك تدرجها في النماء والاستمرار. لاختلاف الظروف التاريخية للاقليمين كما سنعرف بعد لحظات. فإن عناية الملوك العلويين بهذه الولاية قد أبانت عن وجهها الأندلسي. وأتاحت لها ازدهارا واستمرارا ملحوظين على أرضنا إلى عهد الاستقلال.

وفي معرض ذلك الاختلاف. يلاحظ أن الأندلسيين. بحكم ظروف قيام دولتهم الأموية المستقلة. وبحكم حنين الانسان الجبلي الى أرضه الاولى. حين يعزم الاستقرار بعيدا عنها. تطلعوا الى منازل الوحي مستجيرين. وهفوا الى المدينة. دار الهجرة بالذات. وكان ذلك في ظروف بلغ فيها صيت امامها مالك. ووجهة مذهبه العملية. مختلف الآفاق. فقصده الطلاب سراعا من جميع الجهات.

على أن هناك عوامل أخرى لانتشار مذهبه في الأندلس والركون اليه. بدل مذهب الأوزاعي. الذى كان منتشرا على عهد الأمويين بالشام. وواكبهم الى هذه الارجاء. وأعني :

ـ عامل انسجام تشريعات المعاملات في هذا المذهب. مع اهتماماتهم. وخاصيات بيئتهم على نحو ما تفرسوا فيه. حين حثوا ركابهم الى ينبوعه في المدينة منذ أول يوم. واعني أن قضايا مجتمعهم ذى البنية الخاصة كانت في احتياج الى (تنظير المسائل في الالحاق. وتفريقها عند الاشتباه) وذلك ما وقعوا عليه في مذهب الامام. الذى كان ينظر الى ما ينسجم مع المقاصد الشرعية ومع الصالح العام. ومن المعروف أن أصول مذهبه قد قامت بعد القرءان. والسنة. والإجماع والقياس. على قول الصحابي. وعلى اجماع أهل المدينة أيضا. باعتبار أنهما من السنة. كما قام على المصالح المرسلة. والعرف والعادة. وسد الذرائع. والاستحسان والاستصحاب. وهذه الاخيرات عنده من مشمولات

الرأى كما يقول الشاطبي حيث لم يكن مجال الرأي عنده قائما على مجرد القياس.

وتلك هي مقومات المرونة في التشريع التي واءمت تلك الافاق الاندلسية ولامراء.

ـ ثم عامل السياسة. ومرده الى النفور الذي كان قائما بين العباسيين. وبين أمويي الاندلس. وقد كان العباسيون على مذهب الامام أبي حنيفة. والامام مالك غير راض عن سياسة العباسيين. ولم يتحرج من اعلان رضاه عن سيرة الامام الأموي هشام بن عبد الرحمان في الاندلس (173 ـ 180). الذي بلغ من فضله. ومن تمتعه بحسن الأحدوثة. أن كان يشبه بعمر بن عبد العزيز عند الخاص والعام. وليس يخفى ما للسلطان وتقليده المناصب الرسمية لعلماء مذهب بعينه من تأثير في إشاعة المذهب كما هو الواقع في المقام.

وقد عني ابن خلدون (77) بابداء رأيه في الوجهة المذهبية لاهل المشرق والمغرب فقال عن اهل المغرب والاندلس :

(وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه اهل المغرب

77) المقدمة : فصل علم الفقه وما يتبعه من الفرائض ص 445 ط التجارية الكبرى بمصر.

والاندلس وان كان يوجد في غيرهم، الا انهم لم يقلدوا غيره الا في القليل، لما ان رحلتهم كانت غالبا الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج الى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم فاقتصروا على الاخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وامامهم مالك وشيوخه من قبله، وتلاميذه من بعده، فرجع اليه أهل المغرب والاندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته. وايضا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والاندلس ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لاهل العراق فكانوا الى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضا عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع، في غيره من المذاهب (78).

---

78) قد يكون حقا لعامل البداوة والبيئة نصيب في انتشار مذهب مالك في الغرب الاسلامي. ولكن يقال عليه : ان الرحلة الى الحجاز قد تحققت بالنسبة لكل الامم الاسلامية. وليست جميعها قد عرجت في طريقها على العراق. وبالرغم عن ذلك لم ينتشر عندها المالكي. ويلاحظ أن مصر، وهي على نفس الطريق، قد انتشر فيها المذهب الشافعي. ثم ان ابن خلدون نفسه قد لفت النظر، غير ما مرة في مقدمته، الى التشابه في البيئة القبلية الموجودة بين العرب والبربر والترك والتركمان والأكراد. ومع ذلك لم ينتشر بينهم نفس المذهب. كما يلاحظ أيضا أن الحجاز نفسه لم يسد فيه المذهب المالكي على مستوى سيادته في الغرب الإسلامي. واذا كان منتشرا في الحجاز على عهد ابن خلدون، فان صاحب «نيل الابتهاج» يقول : انه خمل في الحجاز، واظهره ابن فرحون) ولاجل هذه الاعتبارات، فلا مناص من أن نراعي في المقام العوامل المذكورة قبله. (انظر : المذهب المالكي عنصر ائتلاف في المغرب الاسلامي) وهو عنوان فصلة من كراس سلسلة الدراسات الاجتماعية بتونس (رقم 4) للأستاذ سعد غراب.

وازاء ما سجله ابن خلدون عن أهل الأندلس من تطلعهم الى الحجاز فقد جاء في تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية (×) ان الغازي بن قيس من أهل قرطبة (ت 199) قد كانت له كعالم الأندلس أبي موسى الهواري رحلة إلى الشرق على عهد (●) عبد الرحمن بن معاوية (وانه دخل الأندلس بالموطأ عن مالك بن أنس، وقراءة نافع بن أبي نعيم)، كما أن من المعروف أن زياد بن عبد الرحمن القرطبي الملقب بشبطون (ت 204) قد تطلع وهو شاب للحج الى دار الهجرة ليأخذ الحديث عن امامها أسوة بالجماء الغفير من طلبة مختلف الآفاق الاسلامية. فتربع الطالب الأندلسي في حلقته بالمسجد النبوى الى أن ملأوطابه. وعاد الى بلاده ينشر المستمد من القرآن والسنة، والمقتصد في القياس، وحذا حذوه في الرحلة شاب آخر، وهو يحيى بن يحيى الليثي (ت 234)، ليعود داعية ناشرا (٥) لمذهب الإمام وأصبحت إليه السيادة في تزكية ولاة الخطط الشرعية عند الامراء الأمويين. وبذلك كان الغازى وزياد ثم يحيى الطليعة الاولى التي سار على دربها تلامذة آخرون وآخرون أندلسيون، وأخذوا مباشرة عن الامام مالك. وعرف اهتمامهم بوجهة شيخهم،

(×) صحيفة 98 دار النشر للجامعيين بتحقيق الاستاذ عبد الله انيس الطباع

(●) حدد ابن الفرضي في تاريخه رحلة الغازي بصدر عهد عبد الرحمن بن معاوية 138 - 172 هـ ويفهم من هذا ان رحلة الغازي لا يمكن ان تتأخر بموجب التعبير (بصدر عهده) عن منتصف القرن الثاني الى ما بين 138 الى 150 هـ.

(٥) يفيد ابن الفرضي في تاريخه (ج 1 ص 183. ط العطار) ان يحيى بن يحيى الليثي استمع سماع زياد للموطأ من مالك قبل ان يرحل اليه. فلما روى الموطأ عن مالك مباشرة، شك بعد في سماعه ابوابا من كتاب الاعتكاف عن مالك. فاعتمد في هذه الابواب على

وتشريعات مذهبه في المعاملات التي تنسجم مع بيئتهم، فعبوا ونهلوا من موطإ الامام، ثم أخذوا يغرفون بنهم من فيض كبار تلامذته، وعلى رأسهم عبد الرحمن ابن القاسم، وعن هذا الفقيه المالكي، تخرج الكثير من فقهاء الأندلس والقيروان، وأولئك هم الذين قام المذهب المالكي على يدهم في البلدين، وتسرب إلى عدوة المغرب الأقصى من الطريقين.

وعلى يد هذه الطليعة الأندلسية، وعلى يد تلامذة يحيى بن عمر صاحب كتاب «احكام السوق» الذين هاجروا من القيروان إلى الأندلس، فرارا من استغلاظ دعاية المذهب الشيعي بالقيروان، تقلص سراعا ظل المذهب الشافعي، الذي كان له يومئذ بالأندلس نوع رواج وأتباع (79).

وقد صار لرجال مذهب مالك شغوف في الدولة، حيث صار يعمل به في القضاء والافتاء والعبادات وعليه يقوم في الجزيرة عصب الحياة، ومن بين كبار الفقهاء المحظوظين الذين وضحت شخصيتهم وتأثيرهم في الامراء الأمويين، وشاطروا يحيى بن يحيى الليثي في السيادة، وتزكية

سماعه من زياد عن مالك رضي الله عنه، وبذلك فان ما يسمى برواية يحيى بن يحيى الليثي الموطأ عن مالك، ينبغي أن لايبقى على اطلاقه بل يوضع في الاعتبار أن جزءا من هذه الرواية يرويه بواسطة زياد شبطون عن مالك.

79) واما قول المقدسي في احسن التقاسيم : (واما المغرب الى مصر لا يعرفون المذهب الشافعي رحمه الله. انما هو ابو حنيفة ومالك رحمهما الله) وقوله:انه كان يذاكر بعض المغاربة في مسألة ذكر فيها قول الشافعي، فقال له المغربي : اسكت، من هو الشافعي، انما كانا بحرين. ابو حنيفة لاهل المشرق ومالك لاهل المغرب) فهذا يخالفه ما في اكثر كتب الطبقات، وما اشار اليه القاضي عياض «المدارك» من وجود مذاهب أخرى، وخاصة المذهب الشافعي.

ولاةالخطط الدينية. عبد الملك بن حبيب السلمي (ت 238). صاحب كتاب «الواضحة» وفيها اجتمعت القواعد التي قامت عليه الفروع وقد خلف تأليفا في اختصاصات متنوعة. وأهمها في هذا المقام. كتاب «الحسبة في الأمراض» ومثل كتاب «العتبية». لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز (ت 255) وهو على نهج «الواضحة» لا بن حبيب التي اعتمدها فقهاء الأندلس وافريقيا حتى العصور المتأخرة.

الجانب التطبيقي في فقه الحسبة
ـ لدى أهل الأندلس والمغرب ـ

في الأندلس :

ليس هناك من حاجة للتنصيص على أن فقه الحسبة مما يدخل دخولا أوليا في فقه المعاملات المالكي الذي هاجر إليه الأندلسيون. وأولوه عنايتهم الكاملة. ويقول المقري (80) عن ابن سعيد : (ولهم في أوضاع الاحتساب قوانين يتداولونها ويتدارسونها. كما تتدارس أحكام الفقه. لأنها عندهم تدخل في جميع المبتاعات. وتتفرع إلى ما يطول ذكره).

---

(80) «نفح الطيب». 1 ص : 204 . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

ويعني المقري بهذه القوانين المتدارسة بينهم، ذلك الجانب التطبيقي العملي، الذي تفرغ لتدوينه أعلام آخرون على غير منهاج الفقهاء، فبدا وان استمد من الفقه، واستروح من روح الشريعة بمعزل عن بساط الفقه والفقهاء. فهو تراتيب شرعت لادارة المؤسسات المستحدثة بما استلزمته من وسائل وأدوات، ولتسيير مصالح مجتمع اتسعت فيه المعايش والأغراض، وتولدت عن تصريفها أسماء ومصطلحات. أضفت على الحسبة بفرعيها، الفقهي والعلمي اسم «علم» بمفهومه المتعارف، وذلك لظهور مدلول العلم بمقوماته الكاملة، من أصوله إلى موضوعه، إلى فائدته المتميزة، واصطلاحاته الخاصة. فلا غرو إذا رأينا صاحب «الأقنوم» المغربي (1040 ـ 1096) يعنون الفصل الخاص بهذه الخطة باسم «علم الحسبة»، ثم يأتي بعده صاحب «كشف الظنون»، فيطلق عليها أيضا «علم الحسبة»، وكأنه يعبر عن اصطلاح أخذ قراره في المشرق كما سبق له بالمغرب.

وقد أمدنا أبو عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي، في صفحة سالفة، بأمثلة من منهاج هذا التدوين، وإذا كان صاحب «نهاية الرتبة»، وهو أول كتاب ألف في الشرق عن الحسبة التطبيقية، فإن هناك غير ما رسالة أندلسية ومغربية من هذا القبيل، فمن ذلك رسالة محمد بن أحمد بن عبدون، المشهور بابن عبدون الأندلسي الاشبيلي، وهي في

القضاء والحسبة معا (81) ومؤلفها غير معروف الترجمة. غير معروف الترجمة. غير أنه خص «لثام المرابطين». بفصل أرشد فيه إلى أقدميته. حيث يقول بصيغته المألوفة (82) : (يجب أن لا يلثم الا صنهاجي. أو لمتوني. أو لمطي. فإن الحشم والعبيد. ومن لا يجب أن يلثم. يلثمون على الناس. ويهيبونهم. ويأتون أبوابا من الفجور كثيرة بسبب اللثام. ويكلم في ذلك (مع السلطان) فإنهم عتاة. من المرابطين. لأن العبيد أو الحشم إذا تلثم وغير شكله. حسبته رجلا مثيلا. فتجري إلى بره واكرامه. وهو لا يتأهل لذلك). وقد تابع ارشاده بأن : (عبيد المرابطين ان تلثموا فتكون علامة يعرفون بها. مثل أن يلثموا بخمار أو بمئزار وشبه ذلك).

وهو بهذا النص يفيد أنه عاش في آخر القرن الخامس. أو أوائل القرن السادس. على أكثر تقدير. حيث أن ما يرشد إلى رفعه. وازالته. إنما كان جاريا بطبيعة الحال في الظروف الأولى من دخول المرابطين إلى الجزيرة قبل أن يستتب النظام. ويلزم كل ذي حد حده بين طبقات الناس.

وبهذا يعتقد أنه أقدم من كتاب «نهاية الرتبة». ومن كتاب السقطي أيضا في «آداب الحسبة». اللذين سبق التعريف بهما. وأن الأندلسيين بهذا

---

(81) نشرت . كما سيأتي . بتحقيق المستشرق ليڤي بروفنصال ضمن مجموع باسم «ثلاث رسائل اندلسية في «ادب الحسبة والمحتسب» .

(82) انظر «رسالة ابن عبدون». ص : 28.

كانوا أسبق إلى هذا النوع التطبيقي، الذي أضيف إلى محصولهم الواسع في فروع فقه الاحتساب، حتى أمكن أن يطلق عليه المؤلفون اسم «العلم» بكل اعتداد.

وهناك رسالة أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف في «آداب الحسبة والمحتسب»، وابن عبد الرؤوف هذا مجهول الهوية، ولا يبعد أن يكون معاصرا لابن عبدون أو قبله بقليل، حسبما تدل على ذلك طريقة تأليفه المخضرمة بين الفقهية والتطبيقية،، ورسالته تختلف بمنهاجها عن رسالتي السقطي وابن عبدون اللذين حصرا موضوع الحسبة في السوق وشؤونه، في حين أن ابن عبد الرؤوف استوعب في رسالته، حتى ما يتعلق بقضية رفع المنكر بالنسبة إلى الشعائر الدينية، حيث عني في القسم الأول من كتابه بالنظر في الصلاة، والصيام والزكاة، والأحباس (بمعنى الأوقاف)، ثم البيوع، وهو في هذه الفصول لا يفصل الأحكام الشرعية، وإنما يرشد بطبيعة موضوعه إلى الآداب الإسلامية، التي يشرف المحتسب عليها، ومن فصل البيوع ينتقل بعد ذلك إلى مهمة المحتسب في السوق، فيسير على نفس طريقة التدوين التطبيقية، غير أنه يظل دائما رهين الجو الفقهي، ويؤكد توجيهاته، التي يعبر عنها بالواجبات بإيراد أصلها من نصوص بعض الفقهاء، وهي الطريقة التي تجاوزها ابن عبدون، ثم السقطي، اللذان تبلور في رسالتهما التدوين التطبيقي وكانه بمعزل عن أصوله ومصادره الفقهية، وهذا الاختلاف في المنهاجين يشير الى مرحلة في

التأليف التطبيقي عند ابن عبد الرؤوف. سبقت مرحلة السقطي وابن عبدون. وأنهم يكونون ثالوثا لمراحل متدرجة. ابتدأت بابن عبد الرؤوف وانتهت بالسقطي.

وقد عني المستشرق الفرنسي ليفي بروفنصال بنشر رسالتي ابن عبدون. وابن عبد الرؤوف. وأضاف إليهما رسالة الكرسيفي. وتشكك في مغربيته. حسب ما في المقدمة التي وضعها لكتاب «آداب الحسبة» للسقطي. وبذلك أخرج الرسائل الثلاث باسم «رسائل أندلسية في الحسبة». وسيأتي التعريف برسالة الكرسيفي ضمن رسائل مغربية أخرى. مع تحقيق مغربيته.

وان الاهتمام بهذا الفرع التطبيقي في الاحتساب. ما هو إلا مرآة لما استقر عليه العمل في التنظيم الإداري للحسبة بالأندلس. حيث نرى أن اختصاص المحتسب وزع بين منصبين. فأصبح عندهم منصب خاص يطلق عليه «خطة السوق» ومنصب ثان. يطلق عليه «خطة تغيير المنكر» وذلك ما يفيده نص شيخ مؤرخي ابن حيان في «المقتبس» (83). المشار إليه في هامش سابق. حيث قال ، وفيها أي في سنة 326) عزل السلطان الناصر لدين الله حسين بن أحمد بن عاصم. عن خطة السوق لحفص بن

---

(83) الجزء الخاص بشطر كبير عن حياة عبد الرحمان الناصر . انظر مخطوطة الخزانة الملكية بالرباط الورقة (10). المخطوطة رقم : 87 وقد طبع مؤخرا عن هذه النسخة الملكية بعناية كلية الآداب بالرباط والمعهد الاسباني للدراسات العربية. وانظر أيضا .

سعيد بن جابر. وقدم حسين بن أحمد بن عاصم المذكور. إلى «خطة تغيير المنكر».

وقد تجاوز هذا التفريع في الاختصاص عندهم المحتسبين إلى فقهاء الافتاء. حيث إن بعض كبار الفقهاء كانوا يختصون بفتوى أهل السوق. ومن أشهرهم أبو عبد الله محمد بن فيصل بن هذيل الحداد (84) المتوفى سنة 327).

ومن مظاهر تجاوب النظام الإداري في الحسبة. مع ترتيبات التدوين التطبيقي. الذي تعرضه الرسائل الأندلسية في الحسبة. ان بعض الخصائص الأندلسية في نظام الحسبة. لها ملامح واضحة في هذه الرسائل. فيلاحظ مثلا أنها عنيت - وبالخصوص رسالة ابن عبدون وابن عبد الرؤوف - عناية واضحة بقضية الأمن والنظام. التي توسع فيها ابن عبدون. بالنظر لتعرضه في الفصول الأولى لصاحب المدينة. وصاحب المواريث. والقاضي والحاكم. مع تركيزه على الناحية العملية في هذه المناصب العائدة إلى ضبط نظام المدينة. واهتم بها ابن عبد الرؤوف بطريقة أخرى. حيث كان يقحم التنبيه على ضرورة حفظ النظام. كتبرير لما يسجله من واجبات تطبق وتراقب.

---

* الصلة لابن بشكوال في ترجمة أبي بكر بن خلف بن بقي التجيبي. الذي عين في خصوص «احكام السوق بطنبطلة».

(84) «تاريخ ابن الفرضي». ص : 444. ط : مدريد

فهذا الاهتمام نجده قد خرج إلى التطبيق في الإدارة. حيث إن الرجوع إلى كثير من التراجم الأندلسية. يفيد أن ولايتي الشرطة والحسبة. قد كانتا تجمعان في الغالب في يد وال واحد. قصد تحقيق التكامل بين هذين الجهازين المشرفين على النظام والأمن. فإن أكثر المحتسبة. في غير ماعصر من عصور الأندلس. قد جمع لهم بين الحسبة والشرطة. فنرى مثلا :

أبا العباس أحمد بن يونس الجذامي (85) المعروف بالحراني. ولي لهشام المؤيد خطتي الشرطة والسوق.

وأبا علي حسن بن محمد بن ذكوان القرطبي (86) شغل أحكام الشرطة والسوق لأبي الوليد بن جهور. ورقي إلى ولاية القضاء.

وعبد الرحمان بن مخلد (87) عينه أبو الوليد بن جهور أيضا على خطتي الشرطة والسوق. حتى توفي سنة 437.

وعبد المنعم بن محمد الخزرجي الغرناطي (88) (تـ 598). المعروف بابن الفرس. ولي القضاء بعدة مدن. كجيان. وجزيرة شقر. ووادي آش. وغرناطة. وجمع له النظر في الحسبة والشرطة.

---

85) وهو والد أبي سهل يونس بن أحمد الأديب . انظر «التكملة» لابن الأبار. ص : 18. ط : مدريد.

86) «الصلة» لابن بشكوال. ص : 138. ط : مدريد.

87) «الصلة» لابن بشكوال. ص : 341. ط : مدريد.

88) «صلة الصلة» لابن الزبير. القسم الأخير. ص : 17.

ومن التنظيمات الأندلسية التي توحي بها هذه الرسائل :

(ان القاضي لا يقدم محتسبا إلا أن يعلم الرئيس بذلك (89).

ويعني هذا أن ليس له حق الاختيار بنفسه بغير رجوع إلى من تفرعت عن سلطته العليا خطة الحسبة ؛

- أن المحتسبين وبقية ولاة المدينة ؛

(لا يجب (90) أن يكونوا إلا أندلسيين. فإنهم أعرف بأمور الناس. وطبقاتهم. وهي أعدل في الحكم. وأحسن سيرة من غيرهم. وهم أنفع للسلطان وأوثق).

وبالرجوع إلى تراجم من ولي الحسبة بالأندلس (91) يفهم أن هناك تقليدا مرعيا عندهم. وهو أن الحسبة بشقيها ؛ «أحكام السوق» و «خطة تغيير المنكر»، لم يكن يعهد بها إلا لكبار الفقهاء من طبقة القضاة أيضا. حيث إن المحتسب هو الذي كان يتولى النيابة عن القاضي. ولأن الخطتين كانتا متداولتين بين القضاة والمحتسبة.

وبفضل هذا الاهتمام بالتنظيم. وبمراعاة الانسجام عند إضافة منصب إلى منصب. وبمكانة المتولين للحسبة. أعطت هذه الخطة عندهم

89) «رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة»، ص : 20.

90) «رسالة ابن عبدون»، ص : 16.

91) أكثر هذه التراجم موزعة في المجموعة الأندلسية. وبالخصوص في «الصلة» لابن بشكوال. وتاريخ ابن الفرضي. وأيضا «الديباج» لابن فرحون.

عطاءها المحمود لمصالح الناس. فاستمر الأخذ بها طوال عهود الأندلس. وذلك عكس ما يلاحظه الباحث في إفادات تاريخ الدول المشرقية. فبالرغم من أن هذه الخطة قد سارت مع المسلمين أينما ساروا حسبما توحي به أسماء المحتسبين الذين يأتي على ذكرهم الرحالة في كل أفق قريب أو بعيد. ومع أن الخطة قد عرفت مثلا على عهد الدولة النورية والصلاحية والممالك ازدهارا على نحو ما سمعناه قبل صفحات. وبالرغم من أن الخطة قد اتصل لها وجود وقيام على عهد الأتراك في طول وعرض تراب البلاد الخلافة. فإنها في تلك الدول وطوال تلك الأعصار. سارت متباطئة بين نشوء إلى ازدهار. إلى انحسار. إلى انقطاع. وعكذا توالت عليها في المشرق تلك الأطوار أشبه بحركة مد وجزر تبعا للدول المتعاقبة. والظروف السياسية والمصارعات العقائدية. وفي مصر مثلا وهي من البلاد التي تأصلت فيها الخطة. حسبما استفدنا قبل من وثائق ترسيم المحتسبين في كتاب «صبح الأعشى». وامتدت إلى عهد محمد علي. كما يقول تاريخ العصور الحديثة. نجد المحتسب على عهد الاخشيديين في عزصولته حتى إن الباحث ليستروح مما حكاه ابن زولاق سابقا عند ذكره هزليات سيبويه المصري. ان المحتسب في ذلك العهد كانت تتجمع في يده سلطات وزارة المالية والتموين والداخلية. وان أعوانه كانوا يقرعون الأجراس لتنبيه الناس إلى مقدم موكب المحتسب. ولكننا نجد هذه السلطة المعلن عنها بالأجراس ينتابها التقلص في العهود الأخيرة بمصر.

حتى لم يبق في يد المحتسب غير الحسبة على السقائين. والحمالين. ومعلمي الصبيان. ومعلمي السباحة. ومراقبة دار العيار.

وتلك ظاهرة تنتصب فرقا واضحا بين سير الحسبة في المشرق على سنة النشوء والارتقاء، في حين أنها ابتدأت في الجزيرة الأندلسية بازدهار. وانتهت إلى ازدهار. حتى لكأن قانون النشوء والارتقاء. قد تعطل في تلك الجزيرة المسحورة التي تلألأ فيها منذ البداية كل شيء. فلا غرو إذا ما عاين ملوك الاسپان المسيحيين جدوى هذا النظام الإسلامي وتمسكوا بالأخذ به. فكانوا كلما استردوا إقليما من المسلمين حرصوا على أن يقروا المحتسب في عمله، وأصبح في لسانهم «المتسن»

ومن المعروف أن الاسبان قد احتفظوا إلى عهد متأخر جدا. في مدينة «بلنسية» بتقليد أندلسي. حيث تجتمع طائفة من العرفاء على هيأة محكمة تنتصب في باب كاتدرائية المدينة. في يوم معين من الأسبوع لتفصل بنفس المحل في الخصومات التي تقوم بين أصحاب البساتين على نوبة السقي بالماء. ولا ريب أن هذه الهيأة قد كانت في العهد الإسلامي هيأة عرفاء نواب المحتسب. الذي من اختصاصه الفصل في مثل هذه الخصومات المستعجلة.

(يتبع)

الرباط **عبد الرحمن الفاسي**

لقطات من سيرة كلمة...!

عبد العلي الوزاني

لا يعلم أحد بالضبط وقت ازديادها في فراش الزوجية اللغوي.. مولدها محاط بالسرية التامة.. الزواج اللغوي نفسه يتم بعيدا عن الأضواء لم يحصل أن تلقى أحد دعوة لحضور عرس لغوي تزف فيه كلمة إلى لفظ.. والناس عادة لا يفطنون إلى ذلك، إلا بعد أن يشرع الابوان في الانجاب.. ويحدث أولادهما ضجيجا يمتد إلى ذوي الوقار بصفة خاصة.. كيف يخطب اللفظ الكلمة إلى نفسها.. وكيف يتم اللقاء. بينهما.. هل يقوم على اساس الحب المتبادل.. أو الحب من طرف واحد.. أو على أساس الاغتصاب...؟ هذه أسئلة نحتار عند الإجابة عنها. كما نحتار إذا سئلنا : أي ألوان الشفق يبدأ بمغازلة الآخر : الأحمر والبنفسجي.. أو متى ترك لنا تحديد المستجيبة الأولى لمشروع ابتسامة ، أهي الشفة العليا أم الشفة السفلى.. تظل الكلمات تدور حول نفسها. تلتقي ثم تفترق ..

تذهب شوطا هنا وشوطا هناك.. تجمعها المصادفة وتفرقها المصادفة.. وكثيرا ما تتصادم.. وتقع بينها الخصومة.. وكثيرا ما تتحرك متوازية.. أو متداخلة، حتى لا تستطيع تحديد النقطة التي تنتهي عندها احداها لتبدأ الأخرى.. ولا بد أن تسفر هذه العملية عن زواج لغوي.. وهو زواج معقد، ويظل قائما عصورا متطاولة .. ويكفي أن نذكر مثلا ان كلمات تزاوجت بسعي من امرىء القيس.. أو بإيحاء من النابغة الذيباني.. وما زالت الزوجية اللغوية التي باركاها قائمة بينها إلى اليوم.. مرتفعة إلى مقام الأمور ذات القداسة.. ومتى حاول أحد الأدباء الخارجين على قانون الطاعة اللغوي فصلها اتهم بأنه ضد المشروعية.. وتجندت الشرطة الأدبية للتحري عنه...

واحدة من تلك الكلمات جاءت ثمرة لزواج محاط بالغموض.. ودرجت بين اخوات لها بشكل عاد غير لافت للنظر.. ليس لها أدنى طموح.. ولا تملك مرآة شخصية.. ولم تكن تعرف بعد أن هناك أدوات للزينة، يمكن الاعتماد عليها في استغلال المواهب الطبيعية.. كما لاتدري شيئا عن فن التمثيل والمحاكاة.. أو فن الاستعراض والتبرج... كانت هناك كلمات محظوظة، تقدمت عليها في الميلاد.. واستفادت من سنها وتجربتها الطويلة.. فكانت الألسن تستقطر منها الحلاوة.. والشفاه تمتص منها الرحيق .. وكثيرا ما تتوسط بين العيون المتناجية... وتتراءى بين الوجوه المتدانية.. لها موضع من النظرة الواجمة في شرود.. والنية

المطوية على حنو.. والشفة المطبقة على رقة.. والعين المغمضة على رؤيا.. والخمار المرخى على فتون .. أما هي، فما زالت مقصورة على اداء الخدمات.. دون أن يكون لها دور بارز في علاقات الناس.. فحتى في المجتمع اللغوي هناك طبقات.. تتصدره النجوم اللامعة والمقامات الرفيعة، وتكدح في قاعدته كلمات تقوم بنفس دور الخدم في المجتمعات البشرية.. وكما أن السيدة المترفة قد يعود الفضل في تألقها إلى ما شطتها ومتعهدة دولاب ملابسها ومائدة زينتها.. فكذلك الكلمة ذات البذخ والرصيد الأدبي الضخم.. كثيرا ما يكون حرف جر أو حرف عطف مسؤولا عن روعتها واشعاعها الجميل.. وعندي ما يشبه الاقتناع بأن الكلمات الخادمة الكادحة تتلقى أصول الاناقة وآداب السلوك الرفيعة، عن الكلمات السيدة، ذات السمعة المعطار، بنفس الطريقة التي تأخذ بها الماشطة، ومتعهدة مائدة الزينة ودولاب الملابس عن سيدتها الوجيهة أسباب الوجاهة ورفعة الشمائل..

لا علينا إذا نحن تركنا هنا جانبا لنرى إلى كلمتنا وهي تشق طريقها بصعوبة.. تارة تسير وراء الفاعل.. وتارة تتمسح باذيال المبتدا.. وطورا تتودد إلى حرف عطف.. ليس لها إيقاع يدير أعناق الأساليب.. ولا إشعاع يستولد مبتكرات المعاني.. ولا زخرف يفرض لها مكانة في مقاصير البيان.. تنتقل من جملة إلى أخرى، فلا تمسك بها الأولى.. ولا تحرص على بقائها الثانية.. أي منهما غير مقتنعة بضرورة استبقائها..

مادام غيرها يمكن أن يقوم مقامها.. إذ ليس من شأن غيابها ان يسحب نورا من مخيلة.. أو يحجب ابداعا عن بصيرة.. ولا من شأن حضورها أن يضيف، شحنة إلى كهرباء الأسلوب.. أو ان يزيد امتدادا في مجال الرؤيا .. إذا نحن نظرنا إلى قوتها الذاتية.. ولكن مهلا.. توقف وانصت جيدا.. فهنا نغم عذب خافت يرفع من نبض جملة.. يشيع الدفء في أوصالها.. يحرضها على التمرد.. يشجعها على أن ترفع عقيرتها بالغناء.. رعشة عصبية تسري بين الكلمات.. عندما مرت قريبا منها غانية بمحض المصادفة.. كانت الغانية كأنما أذابت كل سكر الدوالي في مقلتيها وأطرافها.. تسلمت زمام السلطة منذ زمن.. وأصبحت ملكة غير متوجة.. دستورها يستمد بنوده من قانون اللحم والدم.. ويرتكز على الجهاز العصبي الدقيق الصنع.. لم يصدر عنها أمر صريح.. وبطريق مباشر.. كل أوامرها ضمنية.. موحى بها.. منفذة تنفيذا غير حرفي.. يجدها كل شخص وضع يده على قلبه.. أو على سلاحه.. على أعز الناس عليه.. أو أبغضهم إليه.. هي مسؤولة عن الحب.. وعن الإجرام.. عن انبعاث الاغاني.. وعن سيلان الدماء.. لا أحد يشير إلى الغانية بأصبع الاتهام.. لكونها لا تصنع سوى أن تتزين وتتعطر وتتخطر.. ممشوقة القد. موردة الخد. شجية العينين. ساحرة المطفين. فإذا بهذه الخصال تؤدي وظيفتها تلقائيا في اثارة الاخيلة. وتحريك الظنون. وتقليب النوايا. وشحن الصدور.. والبقية تأتي..

داعب منخري الغانية عطر خفيف.. وأخذ اذنها نغم آسر.. يصدر عن جملة محتارة أين تضع نفسها وهي تحس بمخاض جديد.. وبدافع من ذائقتها الخبيرة بطبائع العطور والألحان، وضعت يدها على الكلمة وكأنما مست بعض كلمات السر التي تفتح بها أبواب الكنوز.. ولم تلبث ان صاغت أحرافها ذهبا ورصعتها بنجوم صغيرة مضيئة.. بعد أن مرت بها على مباهج الأحلام.. ومفاتن الأوهام.. وأطلقت حولها عصافير المنى.. وما هي إلا لحظات، حتى تلألأ في نحر الغانية المثيرة حرفان وضيئان... أحدهما منجرح.. يمكن أن تنسبه إلى حرقة الشوق.. وإلى حنين الروح.. وإلى حر الفؤاد المضنى.. والآخر يمكن أن تنسبه إلى برد الطمأنينة.. وإلى بارقة المنى.. وإلى بشائر السعد المرتقب.. ولم تبق جملة أو فقرة أو محفوظة قديمة، سبق لها أن التقطت الكلمة ذات الأحرف الآخذة في الاشعاع والتألق، إلا وأخذها من الدلال والاعجاب بالنفس، مثل ما يأخذ ارضا اكتشفت فجأة أنها تحتوي معدنا للذهب.. فنهضت من زاويتها المنسية.. وتدافعت نحو ملتقى الأعين، ومعابر الخواطر، ومجامع الأهواء، وكأنها تمسك بحقوق لم يعترف بها إلا مؤخرا.. ولمعت الكلمة في الاحداق المحترقة بالشجن، وانحفرت في الراحات المنذورة للقبل، واندست في الثياب المجموعة على مفاتن، وترقرقت في المياه الجارية على نقاء، وتوهجت في السيوف المنطوية على غل، والليالي المدلهمة بمكروه..

كانت الغانية تعيد صقل الكلمة مرة بعد مرة.. وتتولى تلميع الحرفين الجميلين.. ولدى كل لمسة من أصابعها السحرية كانت الكلمة تتفتق عن معنى طريف، أو تتشقق عن هاجس رائع، أو تتمخض عن مفاجأة باهرة.. كان التواصل جاريا بين خيوط النور، وجوهرة كريمة عظيمة المواهب.. كلما ألحت الأولى على الثانية وجدت الاستجابة الغنية بالايحاء.. فلا خيوط النور تكف عن المغازلة، ولا الجوهرة تمل من الاشعاع.. وارتبطت الكلمة بالغانية إلى حد الاندماج الكامل.. فلا تحضر احداهما إلا وتألقت إلى جانبها الأخرى.. ثم لا تلبث الصغيرة أن تتسلق ذراع الكبيرة.. وتداعب ملامح وجهها.. وتتوغل في مجاهل شعرها.. لتنحدر بعد ذلك إلى النحر فتتوسطه مضيئة موحية مغرية المعاني.. وبها استعانت في استكمال أسباب زينتها.. إذ كانت الكلمة تتولى تكحيل عينيها.. وتطرية خديها.. وتوريد شفتيها.. وتجديد شبابها.. فلم يجرؤ الشيب على شق الشعر الفاحم.. ولا التجاعيد على توسيع الجلد المشدود.. ولا الشحوب على إطفاء البشرة اللامعة.. فاكسير الكلمة السحري دائما حاضر.. جاهز للعمل.. سلاح في مقاومة الزمن.. وتعطيل قانون الطبيعة.. أو إصابته بالوهن على الأقل.. حتى لا ينفذ في مواعيده المحددة..

ولم يلبث ان ظهر بينهما ثالث هو الشعر.. وفي يده كأس مترعة يسقيها الاثنتين.. لهذه جرعة ولتلك أخرى.. والكأس لا تكاد تفرغ حتى تمتلىء من جديد.. والساقي بارع المنادمة.. يمكن الاعتماد عليه في

التشجيع على البوح.. والاغراء بخلع كل الثياب.. والخروج من التعتيم إلى دائرة الضوء.. لو تستر غزل خلف هدب ناعس. أو انطوى معنى في نية هاربة. أو توارى خاطر وراء ومضة شاردة. لتكفل الشعر بتعرية كل ذلك.. وكأنه تعرى من تلقاء نفسه.. كل الفضائح التي يتسبب الشعر فيها قد لا يحمله أحد مسؤولية وقوعها.. وكثيرا ما يتظاهر هو نفسه بكونه ضحية.. تستحق العطف والرثاء.. حين يكون المحرض الأول على إحداث الفتن. وإثارة الشبهات...

لما ظهر الشعر بين الكلمة والغانية. جعل كل واحدة منهما وكأنها أكتشفت نفسها للمرة الأولى.. فصارت أكثر إغراء وأشد فتنة. وأدعى إلى الانبهار.. فوجئت الغانية بأن في صوتها طبقة موسيقية ذات نغم ساحر لم تفطن لها من قبل.. وان في اصابعها قدرة خارقة على لف خيوط النور.. والزيادة في سرعة الرياح... وتفجير الإيقاع من حوافر الخيل.. وتكثيف الضباب في شواطىء البحر.. وما هي إلا أن تلقي شامة في خاصرتها كانت منسية.. ولمعة في باصرتها كانت خبية.. وموجة فيه شعرها كانت مجهولة الاتجاه.. هذا الى أنها عثرت على مجالات جديدة للعمل.. وعلى لغة طريفة للحوار... وعلى آفاق رحبة للحركة.. لم تعد تحدها ابعاد جسدها.. ولم تعد حدود أطرافها هي التخوم التي تواجه منها العالم الخارجي.. ولم يعد طلاب اللذة الحسية العاجلة وحدهم هم كل زبنائها.. ورواد بيتها المشبوه.. فعندما توجه الشعر إليها بالخطاب تهذبت لغتها..

وما لت إلى الشفوف والصفاء.. متخلية احيانا عن أسلوب المواجهة المباشرة.. متعلمة كيف تجهر وتهمس، وتصيح وتنبس، واضحة نقاء العفة فوق فسوق الغواية، معطية مواعيد غير محددة، جاعلة للفظها ظاهرا وباطنا.. قد يكون الظاهر دعوة إلى نزهة شعرية.. والباطن اقتيادا إلى لذة حسية.. لما صارت لغتها بهذا القدر من الذكاء، ترك بعض المتحرجين شيئا من تحفظ.. وصدر عنهم بوح بما لهم معها من صلات.. بل أخذ بعضهم يسعى إليها على مرأى من الناس.. بحجة أنه يروم نفحة روحية، أو نسمة عطرية، أو جلسة خلوية.. وصرت ترى الغانية جالسة أحيانا إلى رجلين ، احدهما تعطيه خدها.. والثاني تعطيه طيفها.. فيحن يطبق الأول بشفيته على لحم.. يقبض الثاني براحتيه على وهم... وهكذا استوى في حبها عبدة الأصنام.. وعشاق الأحلام.. ولكن مع ذلك يبقى جسدها هو القاعدة العتيدة التي تنهض فوقها كافة الصروح.. فكل الألوان الزاهية في الأفق، وكل الاشواق الصاعدة إلى السماء، وكل الاماني الممعنة في الطموح، مردها إلى ذلك الجسد الممسك بجميع الخيوط.. ما غلظ منها وتمتن وتحدى مرمى النظر.. وما رق ورهف ونحل حتى كاد يتساوى والعدم.. فهو أرض راسخة قوية الرواسي، عليها تتكىء اعتى الصخور، وعنها تصدر أرق الجداول، ومن اد يمها تطلع الأغصان الاماليد..

ولقد مس الكلمة مثل ماس الغانية وهما يمين الشعر وشماله.. كانت تضرب للناس مواعيد على باب الدار.. وخلف هضبة الحقل..

وانحناءة الوادي.. وبين مضارب الخيام.. فصارت تقترح عليهم أن يكون اللقاء أحيانا في اغفاءة الحلم.. وبين فواصل الموسيقى.. وعبر مسابح الهواء.. وخلال الشك الجانح لليقين.. والسير المتحول إلى رقص.. والنور الخجول من السطوع.. والضحك المرتد إلى ابتسام.. وأصرت أحيانا على الا يقع الامساك بها وتقليبها ظهر البطن.. لتكون مجرد أمنية موعودة.. وتحفة مرتجاة.. متى شبعوا منها جسما تمارس فيه كافة النزوات.. تحولوا إلى مناجاتها روحا لطيفا تناط به الأحلام الجميلات.. لا تخيب من يودها الزجاجة ومن يودها المطر.. من يريدها للمنفعة ومن يريدها للزينة والفن.. من يحولها إلى طعام تكتظ به المعدة.. ومن يحولها إلى نسمة تداعب أطراف النخيل.. قد يحدث ان ياتيها شخص مصاب بضربة شعر.. فتنظنه يريد اغتصابها فورا على عادة الكثيرين.. فتستعد على عجل لتمكنه من نفسها.. ولكنها تفاجأ به يهذي من غير افصاح.. ويهمهم من غير بواح.. يحلق ولا يقع.. لا يأتي ولا يدع.. يروم عبير الزهر لا الزهر.. والاشعاع لا المصباح.. واللحن لا آلة الطرب.. والنشوة لا المعاقرة.. والانتصار دون ما موقعة.. وحينئذ تبرز له في زي آخر.. تترك جانبا الصراحة في الخطاب، وتكبت شبقها الجنسي، وتلجم، طبعها الحسي، وتلطف من غريزتها المندفعة، فتتيح لها حبنا أن يراها نجمة تتألق في الأفق، أو خيالا يعبر صفحة الذاكرة، أو وحيا يعد به عنب الاماني.. تفعل ذلك وكأنها ترتكب ضربا من الخيانة.. خيانة الطبع والغريزة.. لكن

هذا قدرها.. إذ أوتيت مزاجين مزدوجين.. احدهما ينزل بها إلى السوق.. والثاني يرتفع بها إلى القمم.. وهنا ينبغي أن نشير إلى أمر غريب ، فقبل أن تتعلم الكلمة من الشعر أسلوب التعامل مع الضوء والحلم والشرود وفقد أن الذاكرة.. وحين كانت تتحرك على أرض البشر.. تتغذى من طعامهم الشعبي.. وتشرب من مياههم العامة.. كان كل شيء طبيعيا.. مقبولا بطريقة ضمنية.. بحيث لا يشعر احد بأن شيئا قد وضع في غير مكانه الطبيعي.. ولكن لما مسها الشعر بقبس من ناره. وبشعاع من نوره، وصارت تطمح إلى مستوى عال بعيد عن اخلاق السوق.. تعرضت أحيانا للوقوع في الشبهات.. واسيئت بها الظنون.. وشكاها إلى شيخ القبيلة كل اب خاف على عرض ابنته.. أو زوج تأكله الغيرة على حزام زوجته.. ولم يكن في وسع شيخ القبيلة أن يمنع الكلمة من ممارسة حقها الطبيعي.. ولعله هو نفسه مضطر أحيانا إلى أن يلتمس عندها المتعة.. ويخطب إليها الود.. ويتركها تداعب لحيته ذات الحسك الصلب.. نازلة بشمم انفه قليلا إلى أسفل.. الكلمة حين لا تريد قطع العلاقة مع الوسط الذي نشأت فيه.. وحين ترفض ادعاء نسب كاذب.. وحين تحرص على شخصيتها بأصولها الصريحة.. لا يمكن أن يلومها أحد الا وهو ظالم..

قصائد عمرتها بالنهود والخصور والرموش والضفائر.. وقصائد عمرتها بالحنين الشاحب، والشوق اللاهب، والأمل الواعد.. تنزل داخل القصيد.. محتجزة لها بيتا عتيدا.. منه تدير ما يجري في بقية الأبيات.. توزع

الأدوار.. وتحدد الخدمات .. وحسب مزاجها الموقت يتصرف الجميع.. فهي حينا تأتي مزوقة مكحلة مبهرجة.. وحينئذ يستعد الجميع للاحتراق وعب الكؤوس وازدراد الفاكهة وهصر القدود.. وحينا تأتي عاطلة وقورا مطرقة هادئة الأطراف.. وحينئذ يدخل في روع الجميع أنها ستعلن توبتها المعلنة مرارا.. والمتلوة بالفسوق عقب كل مرة.. وفعلا فإن الكلمة كانت تمر أحيانا بحالة ندم.. وبأزمة ضمير.. قد تكون بالغة الحدة.. عقب ساعات أو ليال قضتها في الاستهتار والعربدة.. وهي حالة نفسية لم تكن تعرفها من قبل.. أيام كانت تحيا حياة طبيعية. خالية من المبادىء والمثل التي اكتسبتها بعد ذلك.. فصارت تحاسبها على سلوكها.. رفيقة بها حينا. شديدة عليه حينا آخر..

لما كانت الكلمة ذات مرة في حالة اشراق ورقة مزاج. وشفوف خاطر. ونقاء وجدان. وسمو ذوق. حدث ان التقطها صوفي وهو من موضعه الرفيع.. حيث تحلق الملائكة بأجنحة من نور.. وتتلى الصلوات لتصعد إلى أعلى لا يعترض سبيلها شيء.. وتتناجى الأرواح المترفعة عن قذارة المادة.. تاركة الأجسام تتمرغ في الطين.. التقطها من هنا العلو الشاهق. لكونها ـ وهي في حالة سمو عن الذات ـ أوشكت أن تعبر إليه التخوم.. التخوم الواقفة بين غلظ الحس ولطف الروح.. حيث يكون الحس قد تخفف من غلظته وبلادته وكتله الضخمة. ودخل في رياضة روحية تذهب عنه الجفاء والوقاحة والاجتراء.. وتقر به من الوداعة والرهافة والصفاء...

وضع الصوفي الكلمة العجيبة امامه وأخذ يتأملها بعمق.. كانت مطرقة خجولا كأنها امرأة مذنبة جاءت تعلن توبتها ملتمسة الصفح والغفران.. الأهداب مسبلة.. النظرة تداري تمردا عريق الأصول.. الفم مطبق الشفتين بإحكام.. على احتمالات بغير حدود.. الأعماق جياشة بالرغبات.. ربما كان أبسطها الرغبة في تحويل المشهد الوقور إلى حلبة للرقص.. أو استراحة لمطارحة الهوى.. يكون فيها الصوفي بطلا يقل انداده بين فاضحي اعراض النساء.. أو مستبيحي عنرية اللغة.. أثناء أطراقها المشبوه كانت تمر بصفحة خيالها بعض الوقائع التي مرت بها من قبل.. فهي لا تنسى أنها مرة قادت فتاة بريئة مغمضة العينين. إلى أحضان رجل فاقد للشهامة. يلهو بالنساء، ويسقيهن سما حلو المذاق لا قيام منه إلا إلى المهالك والحتوف.. وانها مرة أخرى وكلت بفتى صالح. يكاد يذوب من خشية الله.. تلف من حوله في طريقه. وتكمن له في مصلاه. وتغاز له أثناء سبحاته. تسكب في أذنيه أجمل الوساوس. وتعرض على ذوقه أروع الصور. بينما تدنيه بلطف الإشارة. وتأخذه برونق العبارة. وتحاصره بافتن سياج. كلما فتح كتابا برزت له من بين صفحاته. أو تلا دعاء فتنته عن نقاء آياته. إلى أن تمكنت من الإنة يده المستعصية على المصافحة. وتذويب جموده الممتنع على التفتح. وتدويخ وعيه الحريص على الانتباه. وتحرير ملامحه الراغبة عن المؤانسة. وانتزاع تسامحه الرافض للاستجابة.. وما هي إلا أن يرى النلس الفتى الصالح يغازل

بعينيه عناقيد العنب.. ويداعب بأصابعه زهر الأقحوان.. ويناجي بلسانه أسراب الحمام.. تمهيدا لافتتانه بأوتار العود.. وترنمه بأرق الأغاني.. وغرقه في دواوين الغزل.. وطوافه حول مواطن الفتنة.. كان الصوفي على علم بماضي الكلمة.. لا ينسى أنه ألفاها عدة مرات سكرى مترنحة.. خلعت العذار.. وجاهرت بالهوى.. وألقت بكل الثياب على مرأى من الناس.. وحزن من أجلها حزنا لا يخلو من امتاع.. إذ كانت في نظره وسيمة المحيا، لطيفة الملامح، وديعة الشكل، يشي مظهرها العام بأنها لا تخلو من عنصر كريم.. يمكن أن يخلص من خلاله إلى جو نقي.. وود حينئذ لو كان هو الذي يلتقطها منه.. ولكن مظاهر الفجور والخلاعة المحيطة بها لم تسمح بذلك.. وهو لا يستطيع أن يتلوث ليصل عبر القذارة إلى الجوهر النفيس.

وبعد أن تكفل الشعر بهذه المهمة، أتاح له أن يضع يده عليها اثر تحليقها بعيدا عن مباذلها المترسبة في أرض الخطيئة.. وفرح الصوفي بها وأخذ يترنم بأحرفها الجميلة، ويجتهد في تصفيتها وتنقيتها حتى صارت أشد نقاء وأقرب إلى المجردات ذات الجوهر الرفيع.. ولم يلبث أن وضعها ضمن أسرته اللغوية التي كان كل حرف فيها قد مر بمجاهدات ورياضات قمعت فيه كل شهوة، ونزعت منه كل ميل إلى الضحك أو الابتسام أو رواية نكتة، أو رفع اليد إلى الرأس، تحية لعابر سبيل.. كل لفظ فيها اقتلعت منه غريزته الجنسية.. ونذر للتبتل والاعتكاف.. هذه هي

الأسرة الجديدة التي صارت الكلمة واحدة من أفرادها.. اثار وجودها في أول الأمر عدة تساؤلات.. وسمعت وشوشة هنا وهمسات هناك.. كما لو ان خاطئة نالت الغفران وانضمت الى دير للراهبات كانت الكلمات تمر بها دون أن تحتك بها أو تبادلها الحديث.. إن هي إلا نظرات متطلعة مبطنة بسوء الظن وحب الاستطلاع.. خصوصا وان عبيرا متبقيا من أيام الخلاعة كانت بقاياه ما زالت عالقة بثوبها، متخللة ضفائرها، متمسكة بالبقاء لاتريد أن تتلاشى بسهولة.. وان أصداء مرحة كانت تصدر عن صوتها إذا تحدثت، ما زال فيها أثر من أغاني الغزل القديم.. وان حركاتها ولو أنها كانت تبذل جهدا لجعلها أكثر اتزانا، يند عنها أحيانا عبث عابر ما يلبث أن يؤخذ بالكبت السريع.. ولكن بمرور الأيام استطاعت الكلمة أن تصل إلى انسجام مع وسطها الجديد.. بل لقد كانت أحيانا تؤم صلاة جامعة.. أو تفتتح درسا في الوعظ والإرشاد.. أو تكون المنشدة الأولى في ترتيل صوفي عام كله خشوع وطمأنينة.. ومع ذلك فإن الصوفي كان دائما يساوره ازاءها قلق.. لم يضع فيها ثقته المطلقة أبدا.. ولذلك تراه يضع عليها مزيدا من القيود.. مشددا المراقبة.. خشية أن تؤدي عنه أكثر مما يريده.. أو أن يعاودها طبعها القديم المرح.. فتثير الفتن بين السطور.. وتجر بقية الكلمات إلى نزهة خارج الصرامة الصوفية.. كان ينزعج من الشبهات التي ما زالت تثار حولها في الخارج.. بل أن بعضهم همس له مرة بأنها لا يمكن أن تنسى.. وتتوب.. وان الخلاعة طبع فيها.. سيعاودها

بعد حين.. وأثناء احدى جولاته الليلية. سمع جلبة وأصوات عربدة ورنين أوتار وأصداء ضحكات خليعة تكاد تتصدع لها الجدران.. فلما استفسر عن السبب. قيل له أن اختالها التقت حولها مجموعة من السكارى وعشاق المتعة الحرام. فما أن سحبت ديلها أمامهم في اغراء واثارة حتى علت صيحاتهم بين دف ومزمار وكؤوس تدور على الشاربين.. فما كان من الصوفي إلا أن عاد توا إلى معتكفه. حزين النفس بادي الانقباض.. وبمجرد مامد لحافه واخرج صحفه نظز إليها فوجدها كالعهد بها حيية كسيرة الطرف...

ولكن مع ذلك خيل إليه أنه لمح في عينيها تصف المنفتحتين شعاعا غريبا مضيئا سرعان ما ارتد إلى الحدقتين متواريا خلف أهداب حريصة على الكتمان.. كما خيل إليه أن أختها تلك الماجنة قد ارتدت ملابس تنكرية فسبقته إلى صحفه فاندست بين سطورها مبعدة اختها جانبا. امعانا في السخرية به والضحك على دقنه.. بيد أنه لم يلبث أن تعود وحوقل ثم انطوى في اغفاءة رأى خلالها رؤيا مفزعة مروعة افاق منها مذعورا شديد الارتجاف ، هذا هو يدخل إلى معتكفه حاملا في يده فسيلة نبات جميل عطري الاريج. ليغرسها خلف السياج الموالي لحجرته. على نفحاتها العطرية أن تطرد عند البعوض. وتهبه نسمات منعشة تتلاءم وجو الخشوع الذي يستغرقه.. كانت الفسيلة أقرب إلى الشحوب.. ذابلة الأوراق.. ترسل عطرها على استحياء وتردد.. يكاد بعضها يتهالك على

البعض الآخر.. ضمت حولها أوراقها جهد ما تستطيع.. فمنها ما تهدل وضعف عن التماسك.. ومنها ما قاوم كي يستمر واقفا واعدا بالصمود.. وهي إلى ذلك وديعة رقيقة، من النوع الجالب للعطف، المثير للشفقة.. في اليوم الموالي بالضبط، تجرأت نفحة منها على عبور السياج، واقتحام حجرته ومداعبة منخريه.. بعد ان كانت عاجزة عن تجاوز موضعها المحدد إلا قليلا.. مما كان يضطر الصوفي إلى أن يتقدم منها بضع خطوات، ليداعب أوراقها برفق.. ثم يمر بأصابعه على أنفه مبسوط القسمات.. أحس الصوفي بشيء من انزعاج لهذه الوقاحة غير المنتظرة.. فما كان ينبغي لأمثاله أن يعطروا خلواتهم إلى حد الفضيحة.. ولكنه غفر لها ذلك مداريا تضايقه الطارىء، آملا أن تتكفل موجات الهواء التي حملت النفحة إلى الداخل، بالعودة بها من حيث أتت.. ولم يكتف بذلك، وإنما خطا نحوها ليشملها بنظرة فالفاها واثقة بنفسها إلى حدما.. الأوراق استقامت منتصبة الا ورقة أو ورقتين.. اللون كان منخطفا باهتا فأخذ في التورد والاشماع.. القامة كانت مائلة تكاد تنقصف لادنى حركة فتصلبت وصارت أشد تمسكا بالبقاء.. العطر يزداد انتشارا وتوغلا في كل أشياء الصوفي.. ينبعث من عباءته وعمامته وأوراقه وسبحته وخرقه البالية.. الفسيلة صارت نباتا شيطانيا يكبر في جميع الاتجاهات.. يزحف على الجدران.. يتسلق الأبواب.. يفرش الأرض إلى مسافة غير قصيرة

العطر لم يبق منحصرا في سكن الصوفي.. وانما تجاوزه إلى الطريق

العام.. العشاق الغادون الرائحون اكتشفوا أثناء تجوالهم قارورة العطر.. فأخذوا يحتكون بالمنزل المعطر.. يقطفون من زهوره المطلة برؤوسها الصغيرة ليضموها في راحات حبيباتهم.. أو يرشقوها في شعورهن.. وإذا بالصوفي يفجأ بأنه أصبح مصدر زهور برغم إرادته.. بعد أن امتلأ بيته بكتل منها تتوالد وتتناسل بطريقة خرافية.. بينما أخذ بعض العابثين يطلق عليها اسم (الزهور الصوفية) امعانا في السخرية بالصوفي أثناء عبوره الطريق العام.. فما كان منه إلا أن غادر سكنه ذاك المغزو بالعطر والزهر.. هائما بين الاطلال والخرائب.. وهنا آفاق من نومه ليجد نفسه مبتلا بعرق بارد..

ولم تلبث الكلمة ان ضاقت بالاقامة في منزل الصوفي.. تعبت من الكبت الجنسي.. ومن الحيلولة دون اثبات الذات... ومن مقاطعة المرآة.. واحمر الشفاه.. والاستمتاع بنظرات الاعجاب.. يكفيها تضحية انها تبتلت وهي في ريعان الشباب.. والمعجبون من حولها بغير حصر.. وفرص الظفر بالعشاق أكثر مما يتصور.. وانها صامت وكابدت الجوع والعطش والنعيم على مقربة منها متاح بشكل مذهل.. لدرجة انها كانت تشيح بوجهها عن الفاكهة المضرجة الخدود، حين تدنو منها عارضة نفسها جذابة مسيلة لللعاب.. وكل هذا ارضاء للصوفي، واشفاقا على نقائه أن يصاب بخيبة أمل.. وعلى حسن نبيته أن يمنى بالعقد والمركبات.. لم تكن أثناء إقامتها في داره قادرة لا على الصراحة.. ولا على الخيانة.. لو صارحته

بما في نفسها لوقف شعر رأسه رعبا.. ولربما فكر في ارتكاب جريمة قتل.. وهو صاحب اليد النظيفة.. ولو ارتكبت خطيئة الخيانة بعد أخذ كل الاحتياطات طبعا.. لما امكنها بعد الفراغ منها ان تحافظ على نقائها كما يود أن يكون.. دعك من مغافلتها اياه أحيانا لاغتصاب ابتسامة مستعجلة.. أو اختلاس نسمة هواء عبارة.. فهذه أمور لاترى بأسا بممارستها من حين لآخر، مادامت لا تصل إلى الخيانة بحجمها الحقيقي...

وهي بالطبع ليست مسؤولة عن الاعتداء على شرفها من طرف بعض الخلعاء.. متى تعرضت أحيانا للاغتصاب من حيث لا تستطيع الدفاع عن نفسها.. مقترنة باسم الصوفي وحاصلة لخاتمه.. إذ يشوق بعضهم أن يستبيح عرضها، ويلوث سمعتها ويردها إلى الحياة المستهترة التي انغمست فيها زمنا.. وما زالت اخوات لها منغمسات فيها إلى الاذقان.. فهو قد يأخذها أثناء نوم الصوفي - وما أكثر ما ينام - إلى مجامع غرامياته، ويفرض عليها أن تنقل برقيات الشوق من عاشق إلى عاشق.. وتترجم للمحبين ما يقوله الناي للوتر، وما يحكيه الحسن للنظر.. وما تهمس به الشفة لحافة الكأس.. أو توسوس المنى لهاجس النفس.. فكانت تبعث على الاشفاق أو على الضحك وهي تؤدي لهم هذه الخدمات مرتدية نفس الاسمال التي البسها اياها الصوفي حتى يقتل فيها كل رغبة في التبرج.. لكن جمالها كان يكفي وحده لجعل قيامها بتلك الخدمات مناط شغف بغير حدود.. ولم يشترط النور على الجوهرة

لتعكس اشعاعه أن تفترش مهادا من الوبر الناعم.. ولا الخاطر على القلم لينقل افرازه ان يلبس غطاء من ذهب.. ولو كشفت الكلمة حينئذ عن دخيلة نفسها لقالت ، ايها الاغبياء، حرروني أولاً من ثيابي الصوفية..! حولوني عن قبلتي.. اسحبوا من تحت قدمي سجادة الصلاة.. باعدوا بيني وبين الشيوخ المحيطين بي.. قبل أن تكلفوني بمعاقرتكم الكأس، ومناقلتكم الغزل، وموافاتكم بالامتاع، ومجاراتكم في المجون.. انا لاطاقة لي بأن أكون بتولاور اقصة في آن واحد.. وأن أجمع بين السجود لله، وتقبيل يد الشيطان.. وان أضحك وأتماجن وأوزع الفاكهة أثناء الصلاة.. أنتم تظلمونني إذ تدعونني في اصفادي وتطلبون مني أن أطير بكم إلى قصور الأحلام .. لأنني حينئذ لن أستطيع الاستفادة من أفضل امكانياتي وأقدر مواهبي .. لقد كان الصوفي أذكى منكم جميعا.. فقبل أن يضمني إلى صحفه وأوراقه، بدأ باعادة تشكيلي وصياغتي... أمرني بخلع ثوبي المزركش الفاضح، وطرح العقد الفاجر المحيط بجيدي، وغسل وجهي جيدا حتى يزول كل ما كان قد تبقى به من مساحيق.. ثم أمرني بالإقلال من الكلام، وخفض الصوت، وطأطأة الرأس، واطالة التامل، ونسيان الماضي، واهمال الذاكرة، حتى صرت بين يديه على الصورة التي يريد .. فهو لم يدعني إلى الصلاة وأنا في حالة سكر.. ولم يأذن لي بالجلوس بين يديه وانا اتثنى من رقة ودلال.. ولم يخبئني تحت ثيابه وأنا في كامل زينتي وأناقتي...

باختصار. لقد عافت الكلمة هذه الازدواجية في الشخصية.. وتعبت من التمثيل.. واشتاقت الى الحياة الطبيعية.. متمتعة باكبر قسط من الحرية.. لحد ارتكاب حماقة في بعض الاحيان.. حين يكون ارتكاب حماقة مسألة مزاج.. لم تعد قادرة على ان توجد في محراب وفي خمارة في ذات الوقت.. تساهم في تاليف صلاة تطمح الى ان يقبلها الله.. وتشترك في صناعة عقد يحيط جيد واحدة من بائعات الهوى.. اما بالجملة واما بالتقسيط.. هي نفسها تحيي الليالي الساهرة، وتجريء الجمال المحتشم، وترفع النقاب العنيد، وتسند النظر المتردد، وتحلي العيش الرغيد.. وهي نفسها تعصر الخمر الالهية، وتنظم حلقات الذكر، وتقدم لرجال الله المن والسلوى.. تاخذ اهبتها لضمان دخول الجنة، وضمان دخول النار.. خطوة نحو مباذل الفجار، واخرى نحو صحف الابرار.. امسية على الطريقة الابيقورية، وسهرة على الطريقة الحنبلية.. عين تنظر الى وجه صبوح، وعين تنظر نحو آية نصوح.. لذلك كله قررت توحيد شخصيتها.. واستعادة وحدتها الترابية.. فبدات بتجميد نشاطها في بيت الصرفي.. كفت عن التنقل عبر حبات سبحته.. قاطعت النيابة عنه في بعض الصلوات.. اضربت عن النهوض لاستقبال زواره من مريدين وتلاميذ.. وعن ان تكون كلمة سره الخاصة التي يتعامل بها مع عالم الملائك. ويناجي عالم الارواح.. كانت قد وجدت نفسها حائرة بين حياة التصوف وحياة العربدة.. ولم تطل بها الحيرة، اذ سرعان ما قررت..

موشرة المتعة على الحرمان.. والتبرج على التقشف.. والدعة على الاجهاد.. والعفوية على التكلف.. ثم لم تلبث ان جمعت كل اشيائها وعادت الى الشعر الاباحي النزوات لتجعل منه موضع اقامة دائمة.. كان قد تبقى لها ظل في هذه الزاوية.. وشعاع على ذلك السطر.. وهمسات تسري بين بضع جمل.. فسحبت كل ذلك برشاقة وانفلتت من بيت الصوفي، لتجد الشعر المترف في استقبالها مفتوح الذراعين.. لقد ضمها كلها اخيرا اليه.. كانت في وقت مضى خالصة له وحدة.. ولما ظهر الصوفي شاطره اياها حقبة من زمن.. وهاهي الآن تعود كلها اليه، ليعطيها ذراعه، ويضع تحت تصرفها عربته الانيقة. ويقف عليها كل ثرواته المخبوءة في ابناك البيان.. ومخازن البلاغة.. فبعد اليوم لن يكون لها وجهان ،

وجه يدعوك الى عروج على اجنحة الملائك.. ووجه يدعوك الى استلقاء بين اذرع الارائك.. ولن يكون لها عنوانا ، عنوان يبحث عنه رجال الله.. وعنوان يبحث عنه رجال الشرطة.. ولن يكون لها جوازان ، جواز يعطيها هوية مسممة صوفية.. وجواز يعطيها هوية مطربة عصرية.. ومع ذلك لم يكن من الممكن ان تمر من حياة الصوفي دون ان تترك فيها أثرا.. لذلك كانت تمر بها احيانا سحابة حزن.. او تاخذها نوبة بكاء.. او تستغرقها لحظة خشوع.. ما تلبث ان تنجلي ليحل محلها الا يناس والطلاقة والانسجام.. وكانت في حزنها وبكائها وخشوعها لا تقل روعة عنها في ايناسها وطلاقتها وانسجامها.. وكثيرون من الذين احبوها

بعد عودتها شبه الكاملة الى حياة المرح وحرية التنقل. شغفتهم حبا بمرحها المشوب بالحذر.. وفرحها الخائف من الفاجعة.. وابتسامها المهدد بالاسى.. وإباحيتها المخلوطة بالشعور بالذنب.. كما شاقهم فيها احيانا الميل الى اطالة التامل.. والانخطاف الى الوجوم.. والنظر الشارد الى بعيد.. اذ كان الصوفي ما زال يحتل مخيلتها.. يطلق فيها البخور.. ويملاها بالارواح والاشباح.. ويحيطها بالرقى والتعاويذ.. ثم يشوقهم اكثر من ذلك. انها ما تلبث ان تسترد نفسها.. فتقوم بردود افعال تفاجيء الجميع.. من ذلك انها فضحت مرة شيخا تخصص في رجم الشيطان.. وصب اللعنات عليه بدون انقطاع.. يجرد سياطا حادة جارحة الاطراف طويلة الالسنة من حقده المقدس القديم على اللعين.. ويمضي بياض يومه وسواد ليله يجلده دون هوادة.. حتى صار الناس يعتقدون ان شيطانا مهما بلغ مكره وذكاؤه، لا يجرؤ على الدنو من مكان يوجد به الشيخ.. ولو كشفت الشياطين عن ظهورها وصدورها ومؤخراتها لرأى الناس اخاديد عميقة دامية ربما كانت غير قابلة للالتئام.. لكن الشيخ كان - فيما روت الكلمة - يحب على طريقته الخاصة.. لا يلطف من وطأة حقده على الشيطان عندما يخلو الى نفسه. الاخفقة لذيذة يختلج بها قلبه بين حين وآخر.. وحلم يداعب خياله له وسواس جميل.. ما ان يلما به حتى تنبسط اساريره وتولد بين شفتيه بسمة سرعان ما يغتالها في الحين.. كانها ذنب وسيم عنده الجمال ولكن تنقصه المشروعية.. او

كانها لؤلؤة مهربة عبر حدود صعبة المجاز.. تطارد بشدة ويؤدي بريقها اعين المهربين.. ولم يكن الشيخ يحب الامن خلال اللغة.. ولذلك اختلى بالكلمة ذات ليلة بعد ان احكم اغلاق الباب.. واخذ يمارس عليها كل احلامه المشبوبة.. يتهاوى من حالق.. ينسحق.. يتزايل.. يهذي.. ينزف.. يتوتر.. يتهالك.. ينضح بعرق بارد.. كانت الكلمة خبيرة بكل اساليب الوصال اللغوي.. او الاحتلام اللغوي.. فارضته واستجابت لكل نزواته.. وانتظرت منه ان يواصل.. في الوقت الذي كان فيه فاغرا فاه من بلاهة.. وما ان اصبح الصباح حتى ترصدت له الكلمة في الطريق العام، وما ان ظهر بلحيته البيضاء، وعصاه ذات الإيقاع الرتيب، وبرنسه القديم.. المنسول الاطراف، حتى انبرت له تتهمه بانه راودها عن نفسها.. واعتدى على عرضها.. وعلى صيحتها اقبل السابلة من كل الجهات، للتفرج على الشيخ المتصابي.. بينما انفلتت هي برشاقة تاركة اياه تحت رحمتهم.. وللكلمة ولع خاص بفضح كل من يلقاها ويقابلها سرا.. ويغازلها سرا.. ويخجل من الظهور في صحبتها امام الناس.. فابغض الاخلاق اليها الجبن الادبي..

والخوف من اللغة عقب كل مكاشفة عاطفية مع الاشتراط عليها الا تقول شيئا عن حقيقة بعض الانفعالات.. متى كانت من الصنف المحظور اظهاره.. الكلمة خلقت لتحيا.. لتتواصل مع اطراف متباينة متنوعة .. لتهب الناس حسب قدراتهم على الأخذ.. وهي خليقة بان تخالف كل

التعليمات الصادرة اليها بعدم البوح.. وخليقة بان تكشف اى واحد يغتصبها و يزرع فيها بذرة الحمل.. ثم ينكر انه يعرفها اثر ذلك.. مستدلة ببصمات اصابعه.. ورائحة ثيابه.. وآثار قدميه.. و بعض اشيائه التي نسيها اثناء فراره في ارتباك.. لا بد ان تتعقبه وتطارده بكل مالديها من وسائل.. حتى تكشفه .. بينها و بينه الزمن.. والناس اذا افلت منها هذه السنة. ادركته في السنة الموالية.. واذا امتنع عليها في عصر. برزت له في عصر آخر.. ولديها من الصبر وطول النفس ما يكفي لانتظاره والترصد له عصورا باكملها.. فاذا فاتها اتهامه صراحة اتهمته ضمنيا.. وجرته الى موقف الشبهات.. وروجت حوله الظنون والاقاويل.. الذين تابوا بعد وصالها ومطارحتها الغرام امسكت بهم.. ونادت عليهم عشاقا لها متيمين على قارعة الطريق العام.. ولم تسكت عنهم ابدا مهما تطاول الزمن.. ولو كان احتكاكهم بها قصير العمر جدا.. قد لا يتجاوز بضع لحظات.. فمن ابسط مواهبها انها تعمم اللحظة الوجيزة على عصور مديدة.. مثبتة قدرتها على تصريف الزمن..

وكان ان استفادت الكلمة من ثورة شاملة على مواضعات اللغة.. حيث عمت الدعوة الى تحرير الرقيق اللغوى.. ورفع كافة القيود عن يديه وقدميه.. واستصدار قانون يعطيه حق تمزيق عقود التملك التي اخذ بها احقا باطويلة.. وحق هدم كافة الحصون والقلاع المشيدة لاحتباسه من طرف حماة اللغة الصناديد.. وفي الكلمة ميل فطرى الى التحرر.

التقى بهذه الدعوة الى اعادة تحضير النظام اللغوى كله. فاندفعت تقفز فوق جميع الحواجز رافضة وصاية المحيطات والقواميس.. وكل قواعد البلاغة العربية.. غير مقتنعة بان ميراثها العائلي هو وحده الذي يجب ان يكون مصدر ايرادها.. وبان التقاليد القومية هي كل آدابها.. ومن ثم فانها صارت تبحث عن مواطن الطرافة والشذوذ.. متزحلقة على خد اسطوانة.. ملفوفة في شريط كاسيط.. معجونة بمضغة شوينكوم.. مستلقية على حافة قبعة امريكية.. واثناء تجولها عبر القارات. وادارتها احيانا عقارب الساعة الى الوراء. اتتنا بجواهر من تاج مارى انطوانيت.. وبضع ريشات من قبعة ريتشارد قلب الاسد.. وزوجين من اساور شهرزاد.. وخصلات من شعر كليو باترا.. معرجة على الحاضر. لتلامس آخر تصفيفة شعر نسائي.. وتطل في اجمل حقيبة يد.. وتلف حول ارق حزام.. وتنزل افخم فنادق العالم.. حدثنا بعضهم بان لها بيتا سريا في حى سوهو بلندن.. واستراحة فاخرة في الريف الفرنسي.. وملهي صاخبا بتكساس.. وعوامة مترفة على النيل.. وعشة محضونة بالثلوج في بلاد الاسكيمو.. تتراوح بين الشرق والغرب.. الاول تخصص في تجميل احلامها.. والثاني تولى تأثيث بيتها.. وضمان تنقلها السريع بين عواصم العالم..

يعجبها أن تلعب بخنجر عربي معقوف.. وبمسدس تسحبه من حزام احد رعاة البقر.. تود ان تكون مغتصبة في عملية سطو دامية.. وان تكون عضوا في عصابة تطلق الرصاص وتنهب المنازل.. ويلذها ان يكون

لها عشاق من كل الطبقات.. ومن كل الجنسيات.. واحد بكوفية وعقال، مسجل في دفتر الحالة المدنية للشيخ زياد او الشيخ عامر.. وواحد بجاكيت وسروال جلديين.. يلوك السيجار.. ويقفز داخل السيارة.. وواحد ببذلة رسمية كاملة.. ينحني للسيدات.. ولا يعيش الا بالهواء المكيف ولا يمس الا الاشياء المعقمة.. يهمس في صالون الاستقبال.. ويصخب بالمصنع في وجوه العمال.. وواحد يضع على رأسه قبعة واسعة الاطار.. بحذائه مهماز.. وبين شفتيه عود ثقاب.. وعلى احدى زاويتي فمه ابتسامة مغتصبة.. وواحد بملابس العمل الزرقاء.. يومن بطريقة البطل المغامر في السلوك.. وطريقة ماركس في توزيع الدخل القومي .. وطريقة الخارجين على القانون في قضاء اوطاره من الحب..

ورغم طواف الكلمة العربية وسفرها في جميع الاتجاهات.. فانها لم تجد اوفق لها من بيتها العربي.. فيه فقط تشعر بالمواطنة الحقة.. وبالدفء والحنو.. وبالظلال الابوية.. والعطف الاخوى.. كل بيت اجنبي اقامت فيه موقتا كانت تتوقع ان تبعد عنه كانها دخلته لارتكاب سرقة.. او بقصد احتلال غير مشروع.. دخلت بيوتا فخمة يعتبر بيتها الوطني بالقياس اليها خيمة من وبر.. كل شيء فيها لامع وثمين.. ولكن التواصل معه يحتاج الى حرارة الانفعال.. لم تجد لدى الصديق جورج.. والصديقة جانين.. مثل ما تجده عند عمها ابن زيدون.. او خالها العباس بن الاحنف.. او جدتها الخنساء.. من صدق العاطفة.. وكريم الخصال.. حقيقة

ان العم ابن زيدون يهوى الامتلاك .. وان الخال العباس يفرض الوصاية.. وان الجدة الخنساء تود هي الاخرى بسط النفوذ.. وحقيقة ان جورج اكثر تحررا.. وان جانين ارحب افقا.. الا ان اقاربها رغم عيوبهم يظلون أوفى واصدق...

وكان للكلمة موعد مع صوفى من طراز آخر.. من انتاج هذه الايام.. يحمل شهادات جامعية.. ويتحدث لغة او لغات اجنبية.. ويتخير العطر وصابون الحلاقة ورباط العنق.. وربما يواظب على نظام الاستحمام اليومي.. ويسكن بيتا حسن الهندام مصمما بذوق مترف.. مجهزا بمكيف للهواء.. وأخر مبتكرات الحضارة المادية.. وقد لا يجد غضاضة في ان يتخذ له عشيقة.. وان يكتب شعرا (صوفيا) بجوار منضدة بها كؤوس ومشهيات.. بينما تبعث سيجارته دخانا ينعقد حلقات لينسحب مخطوفا الى هنا وهناك.. تتجاور في جيوبه اوراق نقدية وتذكرة سينما وعلبة تبغ وحوالة بريدية وعنوان صديقة او اشياء من هذا القبيل.. يمكنه القيام بصلاة صوفية في نفس الوضع الذي هو فيه.. اذ تعرج روحه الى اعلى.. بعد ان تتهاوى من حولها كل الاشياء الصغيرة.. مثبتة قدرتها على النهوض من قلب الغواية.. لتعود عقبها الى ارض البشر.. والى قلب الغواية بمرونة عز نظيرها..

هذا الطراز العجيب من المتصوفة لا يرى تعارضا بين صبوات الروح ونزوات الجسد.. بين الانتقال الفجائي من ازهار الشر لبود لير الى

حكم ابن عطاء الله.. بين مباذل ألبر تومورا ڤيا واشراقات السهر وردي بين مادية لينين وروحانية سعدي الشيرازي..

مع هذا الصوفي وجدت الكلمة انفراجا لازمتها.. لانه اراحها من الاجهاد.. ولبى احتياجاتها الغريزية وهيألها ان تحقق عنفوان الروح مع عدم التفريط في آدميتها.. مما اتاح لها ان تضع يدها في يد الحلاج.. وتومىء براسها لعمر الخيام.. بينما تحتفظ في ذاكرتها بموعد مضروب للقاء او سكار وايلد.. بعد صلاة مع الغزالي في احياء علوم الدين.. انه تصوف في مستوى العصر.. يستفيد من آخر صيحة في عالم الثقافة.. تصوف ايجابي.. لا يهرب من مواجهة العالم.. بل يجد الجرأة الكافية لاطلاع الروح من بين المطرقة والسندان.. والدفاع عن البغي الفاضلة.. ومن كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر.. هذا مع العلم بانه تصوف لحظة. لا تصوف عمر.. وفرق واضح بينهما.. تصوف العمر يبسط مرقعته على حياة باكلمها.. وتصوف اللحظة حالة نفسية موقتة.. يمكن ان تدخل بين نفسين من سيجارة واحدة.. او تفصل بين وصلة من طرب، وقطعة من ادب.. تصوف العمر عبء ومسؤولية.. وتصوف اللحظة مسألة مزاج.. متروكة للمصادفة.. تاتي وقت تشاء، وتذهب وقت تشاء.. جائز ان يخرج من فنجان قهوة.. او يستوحى من اطراقة رأس.. او يستمد من رشاقة غصن.. او من اشراقة جبين.. هي حالة شعرية بكل ما فيها من مفاجأة واستعداد للسقوط من قمة التوهج.. كانت الكلمة سعيدة بتصوف اللحظة.

نقطة نظيفة تكفر فيها عن الذنوب والخطايا.. دون ان تقع في قبضتها.. سجينة عمر بكامله.. بانتهائها ـ اي اللحظة ـ تعود لقضاء مآربها الدنيوية.. تحتك بالاشياء بغشائها الخارجي.. تستعمل اظافرها احيانا.. تقاتل للكشف عن الفجور الكامن في خجول المعاني.. تدل على نقطة الضعف في الغزل العفيف.. تلتمس العذر للعين اذا فسقت بنظر.. واللسان اذا انغمس في لغو.. والجنب اذا استنام لفاحشة.. والخيال متى طاف حول فاكهة حرام.. مستمتعة بالتردد بين الخطيئة والتوبة.. دون ان يكون لهذا التردد آخر.. لدرجة تصير معها الخطيئة والتوبة حجرتين داخل مبنى واحد.. لا يكلف التحول من احداهما الى الأخرى إلا خطوة بسيطة ..

بغية تغيير الجو.. ودفع الرتابة.. وكعادة الخطيئة. فانها غالبـا مـا تحرص على التجمل.. والزينة.. ورونق الصورة والمظهر .. نظرا لشعورها بالنقص.. وحاجتها الى اثبات الذات.. وافتقارها الى سلاح المشروعية.. وكثيرة هي الاشياء التي لا يكون معها حق.. فتتمسك بالجمال.. كمبرر لطيف لوجودها.. والخطيئة من هذا النوع.. وغير بعيد تقف التوبة.. وقورا هادئة عاطلة عن الزينة.. تنتظر.. وتنتظر.. من غير ما قلق او ملال. ا ياما وسنين واحقابا.. والى آخر العمر.. وقد لا تنتظر الا بضع لحظات.. كحلم الوسنان.. او اغفاءة اليقظان.. لتاخذ من الخطيئة بعض مواقعها.. واخذت الكلمة تعطي من خطيئتها لتوبتها.. فكلما زلت قدمها ومال بها الهوى ازدادت التوبة بروزا كمنقذ وملاذ من مباذل الغواية.. وتاكدت اهميتها

بصورة اشد الحاحا.. وما ان تحتويها التوبة معلنة استردادها حتى تلوح الخطيئة للكلمة مسيلة للعاب.. رقيقة او وقحة.. انيقة او وسخة.. مجانية أو مدفوعا ثمنها مقدما.. حيوانية بدائية السلوك.. او مهذبة وافرة الحظ من ثقافة ودماثة ولين.. فترتد اليها على امل التطهر جديد.. ووقعت الكلمة مرة اخرى في قبضة الازدواجية.. مستمانا عليها بما فيها من عزوف عن الذوق الثابت. والحاسة الجمالية ذات البعد الواحد.. فما زالت تجد لها مكانا بين الصلوات وبين الصبوات.. في فردوس الايمان وجهنم العصيان.. سطر يدنيها من الشفوف، وسطر يهوي بها نحو المهالك والحتوف.. بيناهي دعاء تهمس به شفة راجفة.. اذا بها غناء يشدو به عازف او تلغو به عازفة..

ما الكلمة التى ملأت بياض هذه الصفحات..؟ خمنوا..!

فاس عبد العلي الوزاني

بمناسبة بزوغ القرن الخامس عشر الهجرى :

أصول الحضارة الإسلامية

د. محمد زنيبر

من الأخطاء الشائعة النظر الى الحضارة الاسلامية كظاهرة مقصورة على بعض العواصم الكبرى مثل دمشق و بغداد وقرطبة كما يتراءى ذلك في كثير من دراسات المؤرخين العرب المعاصرين. والحقيقة أنها **ظاهرة اجتماعية كلية** أى انها تمتد على المجتمع بكامله. ولذلك فإن دراستها تقتضي النظر إليها من سائر الجوانب والمستويات التى تدخل في الحياة الاجتماعية. و بعبارة أخرى، الحضارة الاسلامية هي نتاج الشعوب التى انضوت تحت لواء الاسلام من أقصى الشرق الى أقصى الغرب. ولذلك فإن مراكزها متعددة. وآثارها تلوح لا فى الحواضر وحدها. ولكن في البوادى. أيضا. ولهاته الملاحظة الاساسية انعكاساتها على **منهاج** الدراسة. بحيث لا يسوغ لنا أن نركز كل اهتمامنا في بعض المدن الكبرى وفي بعض الميادين المختارة (1).

1) معظم الكتب والدراسات بالعربية لم تهتم بحياة الريف والبادية.

خلق الاسلام إطارا جديدا وبكرا لنشاط الشعوب التى انضمت اليه وأصبحت في حوزته. وكان من نتائج ذلك :

1 ـ أن وحد بينها في العقيدة والمبادىء الروحية والاخلاقية فاكسبها شخصية تاريخية تميزها عن باقي الشعوب .

2 ـ أن قوى فيما بينها أسباب التعاون والتآزر. مما أدى بكل شعب إسلامى الى أن يضع تراثه وخبرته كمساهمة في بناء الحضارة الاسلامية.

3 ـ أن دفع المسلمين. انطلاقا من بعض المبادىء الأساسية. الى البحث والاجتهاد في وضع مقومات جديدة للمجتمع الاسلامى تمس بحياتهم الجماعية. بحيث لم يكن هنالك تقييد ولا تضييق ولا توجيه مفروض. بل ترك لهم قدرا كبير من الحرية وفتحت الأبواب أمامهم ليبتكروا و يبدعوا.

4 ـ مع طول الاحتكاك والتعارف والتعاون بين الشعوب الاسلامية المختلفة. أخذ مفهوم الأمة. الوارد في القرآن والدال على مجتمع هـادف ومنظم. يبرز الى الواقع شيئا فشيئا بكل ثقله. و يكتسى أهميته التاريخية القصوى. التى لا يمكن أن نفهم التاريخ ولا الحضارة الاسلامية بدون الرجوع إليها.

ونظرا للأبعاد العميقة والكبيرة التى عرفتها الأمة الاسلامية ككيان تاريخى. من جهة. ولاتساع العالم الاسلامي وكثرة شعوبه. وتعدد مراكزه

الحضارية. وطول تاريخه. من جهة أخرى. فمن الضروري التساؤل عن أصول الحضارة الاسلامية. فهي إسلامية بروحها واتجاهها. ولكنها لم تمتنع عن الاستفادة من تجارب الغير، عملا بشمار.. الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أنى وجدها... وهذا ما أكسبها صبغتها العالمية. ولا يعقل بتاتا أن تلتقى شعوب كثيرة مع بعضها. كما حدث في تاريخ الاسلام. دون أن تقدم شيئا من تراثها وتجربتها. من كل ذلك. يتبين لنا أننا نستطيع أن نصنف تلك الأصول الى نوعين :

أ ـ أصول مادية.

ب ـ أصول فكرية وروحية.

ولست في حاجة الى تأكيد أن هاته الاصول لم تبرز كلها دفعة واحدة. بل تطلبت اختمارا ونضجا تاريخيا. بحيث إنها وليدة مراحل تاريخية لا بد من اعتبارها :

ا ـ مرحلة عربية بحتة ، من البعثة النبوية الى نهاية الخلفاء الراشدين.

ب ـ مرحلة عربية مع اقتباس محدود ، تمتد على حكم الدولة الأموية بالمشرق.

ج ـ مرحلة التفتح على الثقافات الأخرى والتمازج معها ابتداء من قيام الدولة العباسية.

ولذلك فإن البحث عن أصول الحضارة الاسلامية يتطلب منا أن لا نحصر نظرنا في نطاق القرنين الهجريين الأولين. بل أن نوسع رؤيتنا الى عهد الازدهار بكامله. الشيء الذى يشمل القرون الستة الأولى من تاريخ الاسلام. وهو ما دعاه المستشرق الفرنسى المختص في دراسة الحضارة الاسلامية. «دومينيك سورد يل». بعبارة «العصر الكلاسيكي».

1 ـ الاصول المادية

من الخطأ الكبير النظر الى الحضارة الاسلامية على أنها مجرد أثر فكرى ونظرى لا يخرج عما بقى لنا من تراث مودع في الكتب. بل إنها عمل إنساني شامل جرى في بقعة أرضية معينه وشمل كل أنواع الانتاج الفكرى والمادى. وبنى على أساس حياتى وبيولوجى حتى يضمن للمجتمع الاسلامى شروط النمو والقوة والاستمرار. (2) ولهذا. فإن جانبه المادى يستوجب النظر اليه بكل اهتمام.

أ ـ الجغرافية :

العالم الاسلامى يمثل وحدة جغرافية متصلة من المحيط الأطلسى الى بحر الصين. غربا وشرقا. ومن أفريقيا الوسطى الى منطقة الاورال. جنوبا وشمالا. فهو. في معظمه. يمتد على قارتين أفريقيا وآسيا. ويحتل منطقة وسطا بين الأراضى ذات المناخ المعتدل والاراضى الواقعية في المناخ الاستوائي.

---

2) الأبحاث الأركيولوجية هي الكفيلة وحدها بتوسيع معلوماتنا عن هذا الجانب المادي.

والظاهرة الاساسية المشتركة بين هاته الاراضى والتى تجعل منها وحدة. بشرية لها خصوصيتها هي أن معظمها يقع في منطقة يغلب عليها **الجفاف**، بحيث لا تتلقى من الأمطار ما يكفى لضمان زراعة منتظمة، وتوفير غلة سنوية قارة. هذا بغض النظر عن الصحراء القاحلة التى تحتل جزءا كبيرا منها.

وبخلاف ما نشاهد في أروبا. نجد الزراعة في العالم الاسلامى تنحصر في مناطق محدودة. نذكر منها :

- **الواحات** المنبتة في المناطق الجافة : درعة. سجلماسة. بسكرة. الطائف. المدينة الخ...

- **أحواض الأنهار الكبرى** : النيل. دجلة. الفرات. الهندوس. سيحون. جيحون. حيث يستغل الماء بطرق مختلفة لرى المناطق المحاذية للنهر التى تمثل جزيرة مخضرة وسط الفيافى المجاورة لها. وهكذا اسميت المنطقة الزراعية في العراق **السواد** بمقارنتها بالاراضى الجرداء المحيطة بها.

- **أحواض الانهار الصغرى** التى يمكن استغلالها بإقامة بعض السدود أو بفتح بعض الترع في جوانبها.

- **أودية الجبال الكبرى** : الأطلس. لبنان. طوروس. زغروس. هندوكوش. بامير التى تستفيد من ذوبان الثلوج. فتساعد على أنواع من

الزراعة. بالاضافة الى ما يكسوها من غطاء نباتى طبيعي كالغابات والمروج.

● الأقاليم المحاذية للبحر المتوسط. التى تتلقى نسبة من الأمطار تساعدها على مزاولة أنواع من الزراعة كما هو مشاهد في بلاد المغرب.

- الأقاليم الخارجة عن المنطقة الجافة ؛ آسيا الموسمية. أفريقيا السوداء. اذ من المعلوم أن الظروف الزراعية تختلف هاهنا بسبب تهاطل الأمطار بكثرة (3).

المتعارف في الأذهان هو أن ثروة العالم الاسلامي كانت تكمن في الفلاحة. لكن اذا اعتبرنا المعطيات المحللة آنفا ونظرنا*الى المساحة العامة للعالم الإسلامي. لا يسعنا الا أن نسلم. بأنه فقير من الناحية الزراعية. وهذا ما يتجلى لنا تاريخيا عندما نذكر بعض السنوات التى وقعت فيها المجاعة. أو انحبس فيها المطر. أو ارتفعت فيها أثمان المواد الغذائية.

ومع ذلك. فلا ينبغي أن تنسينا هاته الملاحظة المهمة. بعض المزايا الأساسية التى يتصف بها العالم الاسلامي ؛

3) مع ذلك. الزراعة بهاته المناطق لها خصوصياتها. كما يتراءى من الدراسة الجغرافية.

- من حيث **الموقع** : إنه يقع في وسط العالم القديم ويكون صلة وصل ضرورية بين الغرب والشرق الأقصى. وهذا ما جعله مشرفا على شبكة عالمية من طرق المواصلات البرية والبحرية.

- من حيث **الجوار البحرى** : كان العالم الإسلامي يتحكم في عدة نقط ومميزات بحرية رئيسية. مثل. بوغاز جبل طارق. بحر القلزم (قنال السويس). البحر الأحمر. الخليج العربى. البحر الهندى الخ... (4).

ب - المعطيات الاقتصادية والاجتماعية

بينت لنا هاته النظرة المختصرة عن الجغرافية كيف أن موارد المعيشة لم تكن متوفرة بالصورة الكافية والمنتظمة في العالم الإسلامي حتى تظمن لمجتمعاته كل شروط التوزان والاستقرار ولكي نفهم هـــذا الواقع بكامل معناه. يجب أن نقارن وضع العالم الإسلامي من هاته الناحية. بوضع البلاد الاروبية.

1 - أول ما يظهر لنا الفرق في **وضعية السكان** أنفسهم. ففى الوقت الذى نجد فيه الظروف الطبيعية تضمن لسكان اروبا نوعا من الاستقرار في السكنى والنشاط الاقتصادى. نجد سكان العالم الإسلامي ينقسمون. تحت ضغط الظروف الطبيعية الى **مستقرين ورحل**، الأمر

---

4) M. Lombard : l'Islam dans sa première grandeur.

الذى تنشأ عنه تناقضات اجتماعية خطيرة تتغلغل آثارها في البنيات الاقتصادية والسياسية.

ومن جملة تلك الآثار، استمرار **الظاهرة القبلية** التى تصل الى أقوى مظهر لها في المجتمع البدوى، على الخصوص. ورغم أن الاسلام دعا الى تجاوز الانقسامات القبلية وأحل محلها **الأمة** التى توحد بين المسلمين، فإن الحتمية الطبيعية والظروف الاجتماعية التى طغت على العالم الاسلامي شجعت القبيلة على الاستمرار حتى إن ابن خلدون لاحظ في القرن الثامن الهجرى أن **العصبية القبلية** كانت هى ركيزة الحياة السياسية في الدول الاسلامية.

2 ـ اذا كانت الظروف الاجتماعية أتت ببعض السلبيات، فلا ننس أن مواجهة الانسان لها تجلت في مجهودات كانت لها جوانب ايجابية **في المستوى الاقتصادي :**

ـ فقد استفاد المسلمون من موقع بلادهم الجغرافي ليقوموا بنشاط حافل من أجل تنمية ثروتهم الداخلية عن طريق المبادلات التجارية. فكانت هنالك شبكة واسعة من **الطرق البرية** لتنقلات **القوافل** في آسيا وأفريقيا. وكانت هنالك **خطوط للملاحة** في البحر الاحمر والخليج العربي والبحر الهندي والبحر المتوسط وغيرها (5).

M. Lombard, op. cit.

ـ كما أن الاتصالات البشرية الوثيقة بين المسلمين من مختلف الأقطار أدت إلى خلق **وحدة اقتصادية** بين بلاد متباعدة وأراض متنوعة وشعوب مختلفة. ولا شك أن موسم الحج ساعد على تشجيع الاتصال بين المسلمين . فأمكنهم أن يتبادلوا المعلومات والخبرات ويضعوا المشاريع المشتركة بينهم في ميادين التجارة والفلاحة والصناعة. فكانت هنالك تيارات اقتصادية بين الشرق والغرب. نجهل عنها اليوم الشيء الكثير. ولكن نلمس آثارها في بعض الأمثلة كتجارة الذهب والرقيق . وانتقال بعض نماذج الزراعة من الشرق إلى الغرب الخ...

ـ ويرتبط بتلك الوحدة **تنشيط الحركة الاقتصادية** داخل العالم. بصفة عامة. ومساعدة أوربا نفسها على الخروج من عزلتها الاقتصادية. كما تدل على ذلك المبادلات التي قامت بينها وبين البلاد الإسلامية . بالذات. وفي الوقت نفسه. كان العالم الإسلامي صلة وصل بينها وبين الشرق الأقصى. وهنا يخالف ما ادعاه هـ بيرين في كتابه محمد وشارلمان (6)

ـ استطاعت الحضارة الاسلامية منذ نشأتها أن تحافظ. بوجه عام. على **الرصيد الاقتصادي** للعالم القديم. حيث ارتكزت عليه وجعلت منه منطلقا لنشاطها ونموها. ويتجلى ذلك في الابقاء على عدد من

---

6) نص ابن خرداذبه عن اليهود الرذانية في

البنيات والمؤسسات والتقاليد التى وجدها المسلمون في البلاد المفتوحة. وهذا راجع. بالطبع. لكون الفتح الاسلامى لم يرتكز على الدمار والتخريب كما حدث عند غارة الشعوب الهمجية على اروبا في مستهل العصر الوسيط أو عند غارة المغول.

- ومن أهم مظاهر هذا النشاط الاقتصادى البحث عن **المعادن لنفيسة** من ذهب وفضة. لأنها كانت هى أساس النقد الاسلامى. حتى لنستطيع أن نقول إن الحضارة الاسلامية كانت هى حضارة **الدينار والدرهم**.

هذا الاقتصاد. برغم نموه وازدهاره. لم يستطع أن يتجاوز بكثير **الحاجات المعاشية** ويترك من الوفر ما يؤدى الى خلق بنيات اقتصادية جديدة تؤدى. بدورها. الى احداث تغييرات عميقة في المجتمع. كما حدث في الجمهوريات الايطالية. مثلا. حيث ظهرت البوادر الاولى للرأسمالية التى فتحت باب التطور نحو العالم الحديث. ومع ذلك. فقد كان من المظاهر الايجابية للحضارة الاسلامية (7).

3 - يبقى علينا بعد هذا أن نتحدث عن **العامل البشرى** في قيام الحضارة الاسلامية ،

(7 Hadj Sadouk Mohamed : Description du Maghreb... p. 20.
J. Pirenne : Les grands courants. 11/89-96

- استعمالنا لكلمة **حضارة اسلامية** يبرز، من أول وهلة، ذلك العامل البشرى، اذ يعنى أن تلك الحضارة ليست من صنع العرب وحدهم، بصفتهم الشعب الفاتح، ولكنها من صنع كل الشعوب الاسلامية وهذا يدفعنا الى توضيح عن طبيعة الفتح الاسلامى، اذ طالما تقدمه بعض الدراسات المغرضة كعملية أمبريالية واستعمارية في مستوى الفتح الرومانى وغيره، والواقع أن الأمر يختلف كثيرا عن ذلك، فلئن جاء العرب كفاتحين فإنهم جاءوا باسم دين وعقيدة، ولذلك فإنهم عرضوا على الشعوب التى غزوها المساواة في الحقوق والواجبات إن دخلوا في الإسلام، وهذا فرق جوهرى، وتجلى أثره في كون العرب لم يأتوا بمخطط لانتزاع الاراضى من اصحابها أو لا بتزاز أموالهم، بل إن عددهم ظل، على العموم، محدودا في الاراضي المفتوحة، ولذلك، فإن حضورهم لم يكتس صبغة أمبريالية تجلت في علاقات بين غالب ومغلوب أو في استغلال اقتصادى لصالح الفاتحين (8)، ومن ثم شعرت الشعوب التى أسلمت أنها اكتسبت شخصية جديدة مبنية على حرية، وبذلك استطاعت أن تأخذ المبادرة من تلقاء نفسها وتساهم عن طواعية في بناء الحضارة الاسلامية، وهذا ما يفسر لنا كون الحضارة الاسلامية حملت طابع سائر الشعوب الاسلامية.

---

8) ت. أرنولد : الدعوة إلى الإسلام.

ـ وهذا يثير انتباهنا الى سرعة انتشار الاسلام بين الشعوب المفتوحة وتعريب عدد منها.

2 ـ الاصول الفكرية والثقافية

المظاهر المادية لا تحمل أى معنى في حد ذاتها اذا لم يكن وراءها فكر يكيفها ويوجهها في الوجهة التي تتلاءم مع الرغبة الانسانية. ودون أن ندخل في مناقشة عقيمة عن العلاقة بين المادة والروح. نظل في الواقع الملموس لنلاحظ أن هنالك تفاعلا مستمرا بين الجانب الفكرى والجانب المادى في الحضارة. بوجه عام ويتميز الفكر بدوره الخاص. اذ هو الذى يعبر عن الحضارة بأساليبه المتنوعة. وهو الذى يجعلها مفهومة لدينا.

سبق لنا أن بينا أن الحضارة الاسلامية وليدة الاسلام في روحها واتجاهها. ولكن هذا لا يعنى أنها قطعت الصلة بما ظهر قبلها في التاريخ أو عاصرها من حضارات . بل إن الملاحضة العامة التى كاد يجمع عليها المؤرخون هى أن الاسلام كدين ودولة تميز بكثير من التسامح والتفتح، فقد احتضن في مجتمعه فئات من اليهود والنصارى والمجوس والبوذيين الخ... وتعامل معهم على أساس التعايش بالحسنى فاستفاد من تجربتهم واقتبس من تراثهم. حتى إن بعض المتحاملين على تاريخ الاسلام قدموا حضارته كتلفيق لعناصر مقتبسة من حضارات أخرى. والواقع أن مثل هاته الدعوى مردودة. لأنها تتجاهل مزية أساسية تحلى

بها الاسلام وهى أنه استطاع أن يخلق صعيدا كبيرا لالتقاء عدة شعوب من الشرق والغرب، منها الفتية، ومنها ذات التاريخ العريق. فاستطاع من هذا اللقاء العالمى أن يخلق تركيبا جديدا وطريفا هو الذى نسميه اليوم الحضارة الاسلامية. وهو تركيب له خصوصيته ووجهه الذى يعرف به والذى لا يمكن أن يقع أى اشتباه في نسبته :

ولذلك فمن المفيد التعرف على العناصر التي يتكون منها :

أ ـ **التراث العربي :** (9) وقد المعنا اليه فيما سبق عند الحديث عن حضارة العرب في الجاهلية. وهذا التراث غنى ومتنوع اذا اعتبرنا الآثار الموجودة في جهات مختلفة من الجزيرة العربية. وخاصة في اليمن والخليج. وهذا موضوع ما زال لم ينل نصيبه من الدرس.

نضيف الى ذلك التراث الأدبي الجاهلي الذى اهتم الرواة بحفظه وانكب عليه العديد من اللغويين والنحاة والادباء يشرحونه ويعلقون عليه ويعطونه. مقاما كبيرا في مجالسهم وأنديتهم. وهو في الواقع، تراث ضخم يتمثل في :

ـ اللغة التى وقع الاهتمام بجمعها لأنها لغة القرآن.

ـ الشعر الذى يشتمل على عشرات الدواوين. يضاف الى ذلك

---

9) نشير هنا بالخصوص إلى :
عبد العزيز سالم : تاريخ العرب في العصر الجاهلي.

أخبار الشعراء ونوادرهم وما أثير حولهم في بعض الاحيان من قصص وأساطير.

- **الامثال** : التى تقدم لنا لونا من الادب الشعبي تتجلى فيه عقلية الجماعة وحكمتها وأخلاقها وقيمها. ومن المعلوم أن أمثال العرب نالت نصيبا وافرا من اهتمام العلماء والادباء في عصور ازدهار الثقافة الاسلامية (10)

- **أيام العرب وقصصها** : وهو لون آخر من الأدب الذى يمتزج فيه التاريخ بالأساطير يعبر بطريقة أخرى عن شخصية العرب في الجاهلية وعقليتهم.

- نماذج من النثر تتمثل في خطب وأقوال ورسائل. الخ...

وقد أثير الشك حول صحة هذا التراث. أو البعض منه بالاحرى. ولكن الأمر لا يعدو أن يكون موقفا منهاجيا. بحيث ان الحجج بين الشاكين والمصدقين متكافئة. وليس هنالك أى مقياس قاطع يساعد على تمييز الصحيح من المنحول. ومهما قيل في هذا الموضوع. فالمهم يكمن في :

---

10) م بنشنفة : أمثال العوام في الأندلس.

١ ـ أنه من المستحيل أن يكون كل هذا التراث منحولا. فقد تواترت الروايات من كل الجهات على وجوده. فاذا كان هنالك تزوير وانتحال. فانه لم يمس الا بالجزء القليل.

٢ ـ صعوبة التميز بين الصحيح والمنحول تبين. على الاقل. أن هذا الأخير ظل وفيا لصفات الادب الجاهلى. كما أنه يعكس بيئة الجاهلية وعقليتها. فهو يحتفظ. اذن. بقيمة الشهادة المقبولة.

٣ ـ كون المسلمين تعاملوا مع هذا التراث. على أساس أنه جاهلى وتأثروا به في كتابتهم. حتى إن طه حسين الذى كان زعيم المتشككين في الادب الجاهلى. عاد في الأخير فاعتبر أنه صورة لما يمكن أن يسمى النموذج الكلاسيكي في الادب العربي (١١).

وعلى أى. فنحن نلمس أهمية هذا التراث في دوره التاريخي الفعال الذى استمر الى اليوم والذي يبرز لنا في الظواهر التالية ،

١ ـ المحافظة على اللغة العربية في صورتها الأصلية عن طريق دراسة ذلك التراث واتخاذه مرجعا أساسيا في جمع اللغة وتحديد قواعدها.

٢ ـ ايجاد صورة مثالية للعروبة والشخصية العربية تتمثل في عدد من الصور الاخلاقية والإنسانية مثل الكرم والشجاعة والمروءة الخ... ولا أدل على ذلك من وجود مجموعات شعرية تقوم على هاته الفكرة

(١١) طه حسين ، ألوان. انظر البحث الأول بعنوان. الأدب العربي بين أمسه وغده.

مثل «حماسة» أبى تمام و«حماسة» البحترى وقد ظل هذا التراث بدرس ويحفظ أجيالا بعد أجيال ويغذى كل المثقفين باللغة العربية بحيث نلمس تأثيره (12) في كثير من الأعمال الأدبية التى كتبت بعده بقرون عديدة.

٣ ـ خلق نماذج وأشكال أصبحت كلاسيكية ولم يعد من السهل التحرر منها. يكفى أن نشير مثلا، الى تأثير القصيدة الجاهلية في القصيدة العربية عبر كل العصور الاسلامية فإذا خرجنا من الميدان الأدبى اللغوى البحت الى ميدان الحياة بأوسع معانيها، يمكننا أن نكتشف ملامح من البداوة العربية تسربت الى المجتمعات الاسلامية، وخاصة منها تلك التى استعربت وتطعمت بهجرات من القبائل العربية.

ب ـ الاسـلام

هو الأصل الأول، بطبيعة الحال، وأثره عميق وشامل في الحضارة الاسلامية. فهو يمس بالحياة الفردية والجماعية وكان هو المرجع الأول الذى يعود اليه المسلمون في معالجة قضاياهم وتنظيم حياتهم. فهو أصل تزكيه العاطفة الدينية وممارسة الحياة الروحية. وقد سبق أن تحدثنا عن مضامينه، ويكفى أن نذكر الآن، باختصار، أن دوره الأساسى يكمن بالخصوص في :

(12 B. Farès : l'honneur chez les arabes avant l'Islam.

- **التنظيم العام للمجتمع** الذى انتقل الى كل المجتمعات الاسلامية عن طريق التقاليد التى ورثتها عن مجتمع المدينة. ذلك المجتمع الذى تصوره النبي (ص) وأوجده حسب التقاليد الاسلامية الجديدة. ونحن نرى صورة ناطقة منه في أي مدينة اسلامية بمساجدها ومقابرها واسواقها ومعالمها المختلفة. ولا ننس، أيضا، فكرة **الأمة** التي كانت أول ما حرص عليه النبي (ص) حينما هاجر الى المدينة. وهكذا يظهر طابع الاسلام في البنية العامة للمجتمع الاسلامى.

- **التوجيه العام لحياة المجتمع** : وضع الاسلام للمجتمع الاسلامي جملة من الشروط والقيود والالتزامات التى تحد له حدودا وتوجهه في وجهة معينة. فبرغم كونه ترك له كثيرا من الحرية في الاتصال بالمجتمعات والأديان الأخرى، وأخذ بكثير من التسامح والتفتح الفكري، فإنه وضع معيارا دقيقا وصارما لكل اقتباس او تقليد عن الغير. بحيث منع أو قاوم كل ما يتنافى مع تعاليمه. على أن هاته القضية لا ترجع الى الاسلام في حد ذاته بل هي مرتبطة بالدولة الاسلامية التي مرت من أطوار مختلفة فعرفت فترات من التحرر الفكرى النسبي وأخرى من التزمت والانطواء. وهنا بالضبط هو دور الايديولوجية في المجتمع وتجلت هاته الأدوار في عدد من الظواهر نذكر منها، على الخصوص :

- **العقيدة** : تمثل أعلى التزام بالنسبة لكل فرد مسلم اذ بها تتم له صفات المؤمن. ويرعاها المجتمع ويغار عليها بكل صرامة.

● **الأسس التشريعية** : نظمت حياة المجتمع في مستويات متعددة وكيفته تكييفا خاصا. نلمسه في ذلك التراث الضخم المتجسم في الفقه الاسلامي.

ـ **المبادىء الأخلاقية والسلوكية** : نجدها مسطرة في العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. كما انكبت على توضيحها وتحليلها جملة وافرة من الكتب والخطب والمواعظ. وظهر أثرها في الحياة اليومية ومواقف طائفة من الرجال تحدث عنهم التاريخ وتلخص جانب منها في العمل بالمبدإ المشهور ، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ـ **الحياة الروحية** : نعنى بها تلك الطريق التى يسلكها المؤمن فيتجاوز المطلوب منه. ويريد أن ينتقل من درجة **الايمان** الى درجة **الاحسان**، وقد اختار بالفعل عدد من المؤمنين هاته الطريق. فكان منهم المرابطون والمجاهدون والزهاد والمتصوفون والأولياء الخ...

كل هاته المعطيات التى استعرضناها باختصار وبدون حصر تبين لنا أنه من الطبيعي أن يكون وقع الاسلام في المجتمع عاما وشاملا وأن يكون له الحكم في كل الأصول الأخرى التى أثرت. بصورة أو بأخرى على حضارته (13).

---

13) عن هذا الفصل راجع، مثلا : ـ رشيد رضا ، الوحي المحمدي... أحمد أمين : فجر الإسلام.

3 ـ الحــضارات الأجنبية القديمة أو المعاصرة :

لم تمض على وفاة النبي (ص) الاسنوات معدودة حتى كانت الفتوح الاسلامية الكبرى تنطلق من جزيرة العرب لتمتد بعيدا في الشرق والغرب وتربط الى الدولة العربية الاسلامية الناشئة شعوبا مختلفة بلغاتها وحضاراتها وكان الفاتحون راغبيـن فـي نشـر الاسـلام بيـن المفتوحين، شعارهم الدعوة الى الدين الجديد، مما جعل موقفهم من تلك الشعوب يتسم بفكرة التقارب والتعارف. وهذا ما سهل عملية التمازج منذ الصدر الاول للاسلام (14). وبما أن العرب كانوا يعيشون في بيئة بسيطة متواضعة، فقد وجدوا لدى الأمم الأخرى تنوعا وغنى في موارد الحضارة ومظاهرها، أي ما يقضي حاجتهم في سبيل بناء دولتهم وتنميتها، وفي سبيل رفع مستواهم الحضاري والفكري.

ولئن كان هنالك من نظر الى هذا التراث العجمي بعين التعصب والرفض من بين المسلمين الأولين، فإن الاتجاه الغالب كان هو التفتح والاتصال بقصد الاستفادة والاقتباس كلما كان ذلك، ممكنا ومفيدا، والخلفاء الراشدون أول من أعطى المثال على ذلك في سبيل تنظيم دولتهم (15) ومن الأقوال المأثورة التى لها ارتباط بالآداب الاسلامية ،

---

14) ت أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام.

15) مثال ذلك اقتباس عمر لنظام الديوان عن العجم، واحتفاظه بعدد من المنشآت الإدارية التي كانت موجودة من قبل في الأراضي المفتوحة.

«الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أنى وجدها». و«أطلب العلم ولو في الصين». فالرغبة في الاستفادة من تجارب الأمم وحكمتهم واضحة في مثل هاته الأقوال.

ولذلك فان الاتجاه الذي غلب على الدولة الإسلامية في أطورها الأولى هو التفتح والاستفادة لأن فهمها للإسلام كان بعيدا عن التعصب، مسلحا بالتبصر. فالخلفاء الأمويون الأولون لم يجدوا أي ضير. أثناء الفترة الأولى من حكمهم. في المحافظة على اللغتين البيزنطية والفارسية لتسيير بعض مصالحهم الإدارية. كما أنهم استعانوا بكتاب من نصارى الشام ودهاقين فارسيين في دواوينهم المركزية والإقليمية. فلما جاءت الدولة العباسية، لم يبق ميز بين العرب وغيرهم. ولا بين الفاتحين والمفتوحين وتكون مجتمع جديد في بغداد والبصرة والكوفة امتزجت فيه شعوب مختلفة من عرب وفرس. وأتراك وزنوج ومغاربة وغيرهم. فانفسح المجال لتسرب تأثيرات من مصادر متعددة على الحضارة الإسلامية الناشئة

وقد سهل عملية التلقيح حدثان كان لهما الأثر الحاسم في إمداد الحضارة الإسلامية بالروافد العجمية :

أ ـ استقرار جاليات عربية مهمة بالأقطار المفتوحة في الشرق والغرب. سرعان ما عملت على نشر اللغة العربية وآدابها حتى أصبحت هي لغة الإدارة والثقافة في بلاد الترك والإيرانيين والبربر والاسبان الخ.

ب ـ دخول أبناء الشعوب المفتوحة إلى الإسلام. على أوسع نطاق. وفي أمد وجيز. فما لبثوا أن أصبحوا يزاحمون العرب في بناء الدولة الإسلامية وفي مختلف الأنشطة السياسية والاقتصادية والثقافية حتى ان الجاحظ نطق برأيه المشهور :

«دولة بني العباس أعجمية خراسانية. ودولة بني مروان أموية عربية...».

ويذهب ابن خلدون أبعد من ذلك ليؤكد «أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر ، وإن كان منهم العربي في نسبته، فهو عجمي في لغته ومرباه ومشخته» ويرى أنها ظاهرة طبيعية ومعقولة مادام العلم مندرجا» في جملة الصنائع. وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر وأن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية وبعد عنها العرب» (16).

من دون شك أن هاته الآراء قابلة للمناقشة . لما تنطوي عليه من مبالغة. ولكن يبقى منها شيء مؤكد لا سبيل إلى تجاهله الا وهو أهمية المساهمة التي قدمتها الشعوب العجمية في بناء الحضارة الإسلامية.

---

16) المقدمة (ط بيروت 1967) ، ص 1047.

وهذا ما يظهر لنا بكل وضوح حينما ندخل في الدراسة التفصيلية لمظاهر تلك الحضارة (17).

يمكننا أن ننطلق من مبدإ عام فنقول إن كل الثقافات المحلية في الامبراطورية الإسلامية دخلت بسهمها في ذلك البناء العظيم. فهنالك آثار القوط والبربر والزنوج والاقباط وشعوب الهلال الخصيب والفرس وشعوب آسيا الوسطى والهنود الخ... وما زلنا في حاجة إلى دراسة تبين لنا بدقة أنواع تلك المساهمات وأهميتها.

لكن هنالك حضارات معينة كان أثرها أبرز وتستحق منا وقفة خاصة فمن أهم الحضارات التي كان لها تأثير على الحضارة الإسلامية. يجب أن نذكر، على وجه الخصوص ،

أ ـ الحضارة الفارسية :

كان الفرس أكثر الشعوب المفتوحة اختلاطا بالعرب. نظرا للجوار الوثيق والعريق فيما بينهم، ونظرا لكونهم بعدما اندثرت دولتهم الساسانية. اندمجوا في الدولة الإسلامية الناشئة وشاركوا في بنائها بخبرتهم. وسرعان ما تولوا فيها مناصب المسؤولية والرياسة. وهذا ماتم بأجلى صورة في عهد الدولة العباسية. ثم لا ننسى أن المراق الذي

17) انظر مناقشة أحمد أمين في ضحى الإسلام 1/191.

استقرت به الدولة العباسية كانت تغلب عليه المدنية الفارسية لأنه خضع قبيل الفتح الإسلامي عدة قرون للدولة الساسانية.

ظهر أثر الفرس في نظام الخلافة العباسية، وفي حياة البلاط الخلفي، وفي حياة عدد من رجال الدولة في بيوتهم ودواوينهم. كما ظهر في اللباس والطبخ وفنون الألعاب والاحتفال بالأعياد الفارسية. ورافق هذا التأثير تسرب عدد كبير من الألفاظ الفارسية التي لها دلالة حضارية إلى اللغة العربية. يضاف إلى كل هذا أن الفرس كانت لهم ثقافة، وقد تصدى عدد من المترجمين لنقل كتب فارسية وعلى رأسهم عبد الله بن المقفع الذي ترجم كتبا فارسية مهمة تتعلق بالتاريخ والأدب والسياسة. ولا ننس أن نشير إلى أن الفرس كانت لهم، أيضا، كتب في التنجيم والهندسة والجغرافية. وسرعان ما ظهرت علامات هذا التأثير في الأدب من شعر، ونثر، وفي التأليف العلمي وفي الفنون الجميلة، على اختلافها، وفي عدد من التقنيات والصناعات. بحيث يمكن القول إن التراث الفارسي دخل برمته في تركيب الحضارة الإسلامية بعد تجريده من آثار الوثنية والجاهلية (18).

18) دراسات متعددة مثل : يحيى الخشاب ، التقاء بين الحضارتين العربية والفارسية (معهد البحوث والدراسات العربية).
- أحمد أمين : ضحى الإسلام 1/162 ـ 229.
- جوانب من الصلات الثقافية بين مصر وإيران (القاهرة 1975).

ب ـ الحضارة اليونانية :

يختلف الوضع بالنسبة لهاته الحضارة. فشعب اليونان الكلاسيكي كان قد اندثر في عهد ظهور الإسلام. وإنما بقي تراثه اللامع يتناقل ويستفاد منه لدى بلاد مختلفة في شرق البحر المتوسط وغربه على السواء. وكانت الدولة البيزنطية تعتبر نفسها وريثة له فتسهر عليه وترعاه، وتعمل على إحيائه في التعليم بالكنيسة والمدرسة والجامعة. وقد انتشرت الثقافة اليونانية قبل الإسلام في بلاد مصر والشام وفارس والعراق. واشتهرت بعض المدن بدورها كمراكز كبرى للثقافة اليونانية مثل جنديسابور في خوزستان التي اشتهرت بمدرستها في الطب وحران وهي مدينة الصابئة بشمال العراق والأسكندرية المعروفة بمدرستها الفلسفية إلى جانب دراسة العلوم والأدب ومن المراكز. أيضا. بيروت وغزة (19).

فالإسلام حين انتشر في هاته الأقطار سرعان ما التقى بالثقافة اليونانية . وكان أول التقاء منذ عهد الأمويين لكن الاتصال الوثيق ظهر في عهد العباسيين بفضل تنظيم حركة الترجمة في القرنين الثاني والثالث للهجرة حيث نقلت كتب عدة في الفلسفة والطب والفلك والهندسة والطبيعة. فكان إنتاج تلك الترجمة هو الأساس الأول الذي بنى عليه العرب مساهمتهم في تقدم الثقافة العالمية أثناء العصر الوسيط (20).

---

19) ستيفن رنسيمان : الحضارة البيزنطية ص 269 ـ 290.

20) جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي دار مكتبة الحياة المخلد الكاني ص 151 ـ 234.

إلى جانب هذا التأثير الحاصل عن طريق الترجمة. هنالك تأثير آخر نشأ عن الاحتكاك المباشر بالبيزنطيين أو الروم كما كان يسميهم العرب. ونجد أماراته في بعض التقاليد الحضرية وفي الفنون المعمارية (21).

وأما الحضارة الرومانية. التي هي غير الحضارة البيزنطية. فقد وقع اتصال مباشر بها إثر الفتوح الإسلامية في الشمال الافريقي وايبيريا وجنوب أروبا. لكن يلاحظ أن هذا الاتصال لم يكن على صعيد النقل من اللغة اللاتينية. بل تم بصورة عملية عن طريق الاحتكاك بورثة الثقافة اللاتينية وبمخلفات الرومان في غرب البحر المتوسط. بحيث إن التأثيرات المترتبة عن ذلك ستظهر بصورة أجلى في بلاد المغرب والأندلس.

ج ـ الحضارة الهندية :

من الطبيعي أن يكون للهند تأثير على الحضارة الإسلامية منذ نشأتها. فالصلة كانت وثيقة بين الهند والشرق الأدنى وترجع إلى عهد مبكر في التاريخ القديم. ومن مظاهرها العلاقات التجارية التي كانت قائمة بين الهند والجزيرة العربية عبر البحر الهندي في عصور الجاهلية. ثم جاء الفتح الإسلامي سنة 93 هـ فخلف روابط جديدة مع الهند. هنالك

---

(21) C. Cohen : l'Islam des origines 115-118 يتحدث في هذا الفصل عن العلاقة بين المدينة الإسلامية والمدينة البيزنطية.

عوامل أخرى ساعدت على تسرب التأثير الهندي إلى المجتمع الإسلامي. نذكر منها ،

- التجارة التي كانت تجرى مع الهند سواء عبر البحر الهندي أو عن طريق خراسان وكابل.

- الرقيق الهندي الذي كان يجلب عن طريق كابل. وكذلك ما حدث من سبى أثناء الفتح وما تلاه من معارك.

- الزط الذين كانوا يمثلون طائفة من أصل هندي انتشرت في الشرق الأدنى قبيل الإسلام. وكان منهم من أسلم وشارك في بناء الدولة الإسلامية.

- ترجمة عدد من الكتب الهندية منذ عهد أبي جعفر المنصور وتجلى هذا التأثير في ميادين ثقافية مختلفة ،

1 - انتقال عدد من المفردات الهندية إلى العربية.
2 - تأثير الفكر الهندي في أبواب مهمة من الفكر الإسلامي.
3 - تأثير الأدب الهندي ، كليلة ودمنة، قصة السندباد الخ.. الحكم الهندية.

4 - تأثير العلوم الهندية من رياضيات وفلك وهندسة وطب وكيمياء والجاحظ الذي كان معاصرا لهاته التأثيرات يقدم عن الهنود هاته الشهادة

«اشتهر الهند بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب والخرط والنجر والتصاوير والصناعات الكثيرة العجيبة» (22).

د ـ تأثيرات حضارية أخرى :

إلى جانب هاته الحضارات التي كان لها تأثير بالغ على المجتمع للإسلامي الناشيء، لا بد من الإشارة إلى بعض التأثيرات الأخرى التي لم تكن تخلو من أهمية. فمن جملة الشعوب التي قطعت أشواطا بعيدة في التقدم، في مستهل العصر الوسيط، نجد الصين في الطليعة نعم، إن المسافات التي كانت تفصلها عن قلب العالمي الإسلامي ما كانت لتسهل الاتصال المباشر والوثيق ومع ذلك فإن الأبواب لم تكن مقفلة بينهما، مما جعل الحضارة الإسلامية تستفيد من الحضارة الصينية عدة فوائد، سيما بعد معركة طلس المشهورة (751/133م) حيث انتقلت صناعة الورق وأصناف من نسيج الحرير الصيني وفنون أخرى، على يد الاسارى الصينيين الذين استقروا بسمرقند والكوفة.. ناهيك بدور التجار الذين كانوا يقومون بالمبادلات بين الجهتين (23).

كان هنالك، أيضا، بعض التأثير للديانات السماوية الأخرى. فالإسلام، من جهة، ينوه بالأنبياء السابقين ويعترف برسالتهم ويعلن أنه

(22 UNESCO : Histoire de l'humanité III/118.
احمد أمين : ضحى اسلام : 1/229 ـ 253.
الجاحظ : رسائل ص 73.
(23 UNESCO : Histoire de l'humanité III/102.

جاء استمرارا وختما لها. وهكذا . فاليهودية أفادت الثقافة الإسلامية في بعض الأبواب. حيث نلمس اثر ذلك في كتب التفسير والتاريخ والوعظ وعلم الكلام. ومذاهب بعض الفرق الإسلامية. ويمكننا أن نقول نفس الشيء عن النصرانية. وهنا يجب أن لا ننسى أن طائفة من العرب كانوا يهودا أو نصارى في عهد الجاهلية. وأن أهل الكتاب ظلوا يتساكنون مع المسلمين في المدن والأرياف. وأن البعض منهم شغل مناصب هامة في دواوين الدولة. من الطبيعي. اذن. أن تكون لهاته الاتصالات الوثيقة أثرها في المجتمع والثقافة. سيما إذا اعتبرنا روح التسامح والتفتح التي عرف بها المسلمون في تلك الآونة (24).

يبقى علينا الآن أن نرى كيف أمكن الجمع بين هاته العناصر المختلفة وادخالها في وحدة متماسكة حية تتمتع باستقلالها وشخصيتها وأصالتها. هنالك ملاحظة عامة تكاد تكون من المسلمات البديهية عند المؤرخين. وهي أن الحضارات منذ فجر التاريخ عاشت ونمت بالتبادل. وفي العصر الذي يعنينا بالذات نجد أمثلة كثيرة للتبادل بين حضارات الصين والهند وإيران في ميادين مختلفة. فالإسلام. بهذا المعنى. لم يشذ عن القاعدة. بل خضع هو. أيضا. لهاته السنة التاريخية. لكنه يتميز بميزات لا بد من إبرازها.

---

24) أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، 322/1.

أ ـ انتقال الدولة الإسلامية من بيئة صحراوية في جزيرة العرب إلى بيئة يكثر فيها الخصب والرفه مثل الشام والعراق وسع مطالبها وآفاقها الحضارية. ولم يكن من الممكن ارضاء تلك المطالب بالاعتماد على التراث العربي وحده، بل كان لابد من الاقتباس والاستفادة من الحضارات الأخرى. وكان ذلك شرطا لازما للرفع من مستوى الدولة وتمكينها من وسائل القوة والتفوق.

ب ـ لكن ذلك الاقتباس جرى في دائرة عائلية وبدون أي تكلف لأن عددا من الشعوب ذات الحضارة العريقة دخلت إلى الإسلام وأصبحت جزءا من الامبراطورية الإسلامية من فرس ومصريين وروم وهنود وغيرهم بحيث إن التحولات التي جرت كانت عمليات داخلية انصهرت فيها كل العناصر التي كانت متباينة وأجنبية عن بعضها في وحدة جديدة. وهو سر طرافتها. فالإيراني الذي استوطن بغداد، مثلا نقل معه قسطا من تراثه الحضاري فأخصبها في تربة عربية، ووجد إلى جانبه في نفس الوضعية الخ... فجاورهم في السكنى وتآخي معهم وأظهر إليهم وبادلهم ما عنده وبادلوه ماعندهم. وهكذا وقع الانصهار والتوحيد النهائي في الميدان وقس على ذلك مدنا وعواصم أخرى فالعملية تبتدىء بجمع عناصر متباينة في تربة واحدة وتنتهي بإدماجها في بعضها. بفضل التقاء عاملين أساسين تربة الالتقاء، من جهة، وهذا عامل مادي، وتأثير الإسلام، من جهة أخرى، وهذا عامل روحي.

ج ـ لكن الاقتباس لم يجر بصورة عشوائية، بل خضع لمقاييس واضحة. فهنالك أشياء قبلتها الحضارة الإسلامية، وأخرى رفضتها. فيمكن القول، بوجه عام، إنها رفضت كل ما يمت إلى الوثنية القديمة بأية صلة وكل ما يمثل خروجا واضحا عن الدين ومن ثم جاء رفض عدد من النماذج الأدبية اليونانية، مثلا. فالإسلام يظل هو الحكم الأول والأخير في عملية التبادل. لكن القرار الفعلي يظل بيد المكلفين بالدفاع عنه، أي الحكام ورجال الدين. ومن ثم تظل تلك المقاييس قابلة للتأويل والتحويل حسب العصر والمكان. فإذا أخذ الحكام ورجال الدين الإسلام بيسر وبدون تعصب وأولوه على حقيقته، أمكنهم أن يفتحوا كل أبواب الاستفادة والتبادل وأن يتباروا مع غيرهم في مضمار الحضارة. وهذا ما حدث بالفعل في العصور الذهبية من تاريخ الإسلام. لكن إذا دفعتهم عوامل الانحطاط العام إلى التعصب والتزمت، أقفلوا آنذاك كل سبل الاتصال مع الغير وحكموا على المجتمع بالشلل والجمود. وذلك هو ما حدث بالضبط في عصور التدهور.

د ـ والواقع أننا إذا أردنا أن نفهم مقاييس الاقتباس التي سارت عليها الحضارة الإسلامية في أوجها، لا بدلنا من أن نضع في ذهننا هرمية القيم التي كان يخضع لها المجتمع . ويمكننا بكل إجمال أن نقف عند ثلاثة مستويات في تلك الهرمية:

ـ مستوى الحضارة المادية : ويتصل بكل يتعلق بمعيشة الإنسان من سكنى ولباس وطعام. وأدوات العمل. ومواد وتقنيات الخ.. في هذا المستوى فتح الإسلام أبواب الاقتباس بدون قيد ولا شرط. فالبناء حينما يباشر عمله كان يستطيع أن ينقل عن البيزنطيين أو الفرس ولا يرى أي حرج في مثل هذا التقليد. والفلاح حينما يقتنى المحراث لا يشترط فيه إلا أن يكون جيدا صالحا للعمل. سواء صنعه المسلم أم غير المسلم وهكذا. يمكن القول إن الحضارة المادية تفتحت لكل أنواع التبادل. كما تبرهن على ذلك مخلفات العصور الإسلامية الأولى.

ـ مستوى الفكر : هنالك احتياجات عملية دفعت المسلمين إلى الاستفادة من ثقافات الشعوب الأخرى. فالإدارة الإسلامية كانت في أمس الحاجة إلى الحساب والهندسة والمساحة. كما أن المجتمع في حاجة إلى الأطباء والصيدلانيين والعشابين وغيرهم. ولذلك نرى الخلافة الإسلامية. وهي أحرص ما تكون على الدفاع عن الإسلام. لم تتردد في أخذ المبادرة للاتصال بالثقافات الأجنبية وتعريب كل ما أمكن تعريبه من كتبها. كما كانت هنالك بالنسبة لعلماء المسلمين حاجة ملحة للتعرف على تفكير الأمم الأخرى حتى يستطيع الإسلام أن يدافع عن نفسه ويدلي بحجته. دون الجهل بآراء الخصوم والمناوئين. ومن ثم كانت ترجمة عدد من الكتب في الفلسفة والمنطق.. فالحضارة الإسلامية في هذا الطور لم تخرج عن كونها اتبعت قانونا تاريخيا معقولا. وهي أنها أرادت أن تبني على

أساس المكاسب الحاصلة في الحضارات السابقة. فكان لا بد لها. إذن. من معرفة تلك المكاسب . حتى تقدم مساهمتها الجديدة. وهو موقف ينسجم مع سير التاريخ والتقدم البشري. والاقتباس في ميدان الفكر خاضع . بطبيعة الحال. لنوع من الغربلة والتمحيص. فالمجتمع الإسلامي بأجهزته وبنياته كان يمارس رقابة رسمية وغير رسمية على كل ما ينجم من تأثير عن ذلك الاقتباس. حتى يقف في وجه كل الانحرافات التي تمس بالعقيدة.

ـ **مستوى الحياة الروحية** : التي تمثل القيمة العليا بالنسبة للمجتمع الإسلامي والغاية التي يسعى إلى تحقيقها . ولذلك فهي تكيف كل المستويات التي تقع تحتها وتوجهها وتحد لها حدودها. فالحياة الروحية التي تشع بقوة في المجتمع الإسلامي هي التي تكون عامل التركيب والتوحيد الذي يجمع بين كل العناصر المختلفة التي دخلت إلى الحضارة-الإسلامية ويحل كل متناقضاتها.

استنتاج عام :

الأصول المادية تمثل في أقصى مداها الحتميات التي خضع لها المجتمع الإسلامي وهو يكافح من أجل الحياة فهي إذا قارناها بالأصول المادية للحضارة الأوربية مثلا. تساعدنا على أن نفهم خصوصيات ذلك المجتمع. وتجنبنا كثيرا من الأخطاء المنهاجية في دراسته ولطالما تسرع عدد من المؤلفين. عرب وأجانب. في إصدار أحكام قاسية على المجتمع

الإسلامي دون اعتبار لوجود تلك الحتميات. وأما الأصول الفكرية والثقافية فهي تخط طرق التحرر أمام ذلك المجتمع. فتبين لنا كيف واجه تلك الحتميات، وكيف تعايش معها وكيف حاول أن يتحرر منها. انها تعبر بصور متعددة عن صراع الإنسان مع الطبيعة. ومن دون شك أن كثافة الحياة الروحية في المجتمع الإسلامي ترجع إلى ظروف ذلك الصراع التي كانت تجعل الإنسان باستمرار شاعرا بضعفه، محتاجا إلى العون الا لاهي لكى يصبر ويصمد.

نضيف إلى هذا أن المسلمين استطاعوا انطلاقا من هاته الأصول وبتوجيه تلك الحياة الروحية أن يخلقوا حضارة جديدة في شكلها وطبيعتها، كاملة ومنتجة في عطاءاتها معتمدين على أنفسهم ومعتدين بعقيدتهم.

سلا د. محمد زنيبر

كتاب الإحاطة

لابن الخطيب

(7)

محمد ابن تاويت

الصفحة 449 تضبط « وكاين » أول البيت الثالث بسكون النون ، ثم « يهدي » في الرابع بفتح الياء ، وفي آخر السابع « يبتدي » بالفتح كذلك ، وفي التاسع « واعش » بسكون العين وضم الشين ، وفي أول البيتين من أخرى « وايقنت » بتاء التأنيث لا التكلم . وفي البيت الثاني من أخرى « وهل المفاخر » لا « للمفاخر » ؛ وفي الثالث « اذ يهول » لا اذا . وفي الرابع جاء المصراع الثاني هكذا : « فخرا هديكم النعيم الاكبر » ، وصوابه : « فخرا وهديكم النعيم الاكبر » . واخيرا جاء بيت هكذا :

وعياض الا على قداحا في العلى   منهم وحول الفخار الأظهر

وصوابه :

وعياض الأعلى قداحا في العلى   منهم وحولهم الفخار الاظهر

الصفحة 450 جاء اولها مصراع هكذا : « لرشاد نار به الشهاب النير» ولا يستقيم الا بنحو « لرشادنا هو الشهاب النير » ، ثم جاء البيت الخامس هكذا :

هو مورد الهيم العطاش هفت بهم اشواقهم فاعتاض منه المصدر

وصواب المصراع الاول نهايته عند « بهم » ، ثم صواب البيت الاخير منها بضبط « هزيم » بضم الميم و « بالرحمى » بضم الراء .
ثم جاء المصراع الثاني لاول من غيرها هكذا : « باني حلى عن حلاهن تعدل» بضم الحاء وفتح اللام المنونة ، ولعله او « باني خلي عن حلاهن تعدل » بدليل البيت بعده ، الواو اوله ، « اقيد » وصوابه « افيد » بالفاء فالسكون

الصفحة 451 جاء آخر اول بيتين « الحرفاء » ولا يتاتى بها الوزن والمعنى ، ثم جاء المصراع الاول لثاني اربعة هكذا :
« سكنت بجنبها عصابة شدة » ولا يستقيم كذلك ، وللأخير جاء :
« وجرت كما قد شاء سكانها » وصوابه : « .... سكان لها » ، وفي اول اربعة اخرى ، ضبط « دعوه » بضم العين ، والصواب فتحها ، وجاء البيت الثالث منها هكذا :

واقسم لا فعلت بمن خب فيا عجبا لخلاف مهين

وهو لا يستقيم ولا يتضح معناه) .

الصفحة 452 ضبط « مرضت » اول بيتين ، بناء التكلم ، وصوابها الخطاب . وفي آخر الثاني « السقم » بفتح القاف ، والصواب سكونها .
وفي اول اثنين آخرين « الفي » بفتح الهمزة ، بدل ضمها ، وتكرر هذا كثيرا ، كما تقدم .

الصفحة 460 جاء في البيت الرابع بها « يرجيه » بالتخفيف والصواب التشديد وضم الياء لا فتحها ، وفي الخامس « جلا » ينبغي تشديده .

الصفحة 461 جاء بالبيت الثالث « وعدوه » والصواب بلا اضافة ،

ثم بعده « ولو اني » يضبط بهمز وصل ، و « جد » بالفتح ، ثم «ولو ابدت» بالوصـــل كذلــك .

الصفحة 464 جاء « او كنت وجيها لما براني » ولا يستقيم الا بنحو « لو كنت حقا ،،، » او « وجها ،،، » وفى هذا ما فيه مع الاول .

الصفحة 470 جـــاء مصـــراع ثان لرابــع ابيـــات هكـــذا : «يسح ويستمرىء السماكين بالوبل» (والصواب اسقاط الهمزة من يستمري)

الصفحة 471 ضبط « تباب » بآخر البيت السابع ، بكسر التاء ، والصواب فتحها ، وفى الخامس عشر ورد « الزهراء » بدون همـــز ولا يتزن باسقاطهـــا .

الصفحة 472 ورد فيهـــا :

اعتق بكل عضو منـــه رقبـــة	واعتد ذلك ذخرا ليـوم العقبـــة

لا اجد منقبة مثل هذه المنقبـــة

(ولا وزن لهذا هكذا ولعله نثر مسجوع) .

الصفحة 473 جاء ثلاثة ابيات من اربعة هكذا :

كم ذا اعلل بالتسويـف والامـــل	قلبا تغلب بين الوجـد والوجـــل
وكم اجرد اذيال الصبا مرحـــــا	فى مسرح اللهو وفى ملعب الغزل
وكم اماطل نفســي بالمتـــــاب	ولا عزم فيوضح لي عن واضح السبل

والصواب فى الاول « تقلب » بالقاف لا بالغين ، وفى الثاني « اجرر » براءين لا براء فدال ، ثم « او » بدل الواو فى المصراع الثانـــي منـــه . وصواب الثالث انتهاء مصراعه الاول ، عند « ولا » .

الصفحة 475 الصواب فى « طمح » فى البيت الاول ، بفتح الميـــم المخففة ، ثم « الجموح » بفتح الجيم ، واخيرا جاء آخر البيـــت الاول

للخمسة الواردة آخر الصفحة هكذا : « هل في الوجود الحق الا الله » وصوابه : « ...الا هــو » (بسكون الواو) .

الصفحة 476 يضبط اول البيت « تعالى جده » بفتح الجيم وضم الدال المشددة ، ثم جاء الثالث هكذا :

انت الذي اخترع الوجود بأسره ما بين اعلاه الى ادناه

وصواب المصراع الاول انتهاؤه « بأسره » .

وبعد فراغ في باقي الترجمة سقط في السطر الحادي عشر عنوان الترجمة التالية بأسمائها لرجل ذكر بعد ، بانه يكنى ابا ورد ويعرف بابن القصجة .

الصفحة 479 ضبط في بيت آخرها « اعرض » مضارعا بفتح الهمزة بدل ضمها .

الصفحة 480 جاء آخر ثاني ابيات « يدان » بضم الياء ، بدل فتحها، وفي الثالث ورد « تملك الدهر كفه » بتشديد اللام ، وهو بالسكون مخفف، و « كفه » بالفتح ، وهو بالضم ، وفي البيت السابع ورد « ارجي » بالتخفيف ، وهو بالتشديد، وضم الهمزة ، ثم جاء مصراع آخر الابيات هكذا: « فعسى نرى دهري وليس يراني » ولا يستقيم له وزن ولا يتضح له معنى، ثم جاء بيتان هكذا :

تواضع اذا كنت تبغي العـــلا	وكنت راسيا عند صفو الغضـــب
فخفض الفتى نفســه رفعـــة	له واعتبــر برسوب الذهـــب

وصواب المصراع الثاني من الاول : « وكن راسيا عند صفو الغضب» وصواب الاول من الثاني انتهاؤه برفعة مرفوعة ، لا منصوبة .

الصفحة 481جاء مصراع هكذا : « فاذا التقتا فلا علم فيه » وعلق على « التقتا » بانه في الزيتونة « انضمتا » وهذا هو الصواب لا غيره . وفي السطر الذي يليه تحرفت « المجبنات » ــ جمع مجبنة ــ بالمجنبات

ثم جاء من اول ابيات اخرى « بردت فؤاد الصب وهي حرار » ولا يستقيم وزنا ولا تركيبا ، ولعله « بردن افئدة وهن حرار » ، وبعده :

« اذكى مـن المسك العتيق لنـا نشقا والذ من صبا حين تـدار »

اذكى من المسك الفنيق لناشـق والذ من صهباء حيـن تـدار

وصوابـه :

ثم غيرها هكـذا :

اذا قلت يوما سـلام عليـك ففيها شفـاء وفيهـا سقـام
شفـا اذ قلتهـا مقبـلا وان قلتها مدبـرا فالحمـام
فاعجـب لحـال اختلافهمـا وهذا سـلام و هـذا سـلام

وصواب الاول « سقام » بفتح السين ، ثم « شفاء » بالهمزة ، لا بدونها والتنوين ، و « اذا » لا اذ . ولعل الثالث « فاعجب بحال اختلافهمـا على التعجب ، وهو احسن من ان نجعل الهمزة الوصلية قطعية للضرورة ؛ على انه فعل امر لعجب ، واخيرا صواب « سلام » السكون لا الضم .

الصفحة 484 جاء اول ثالث ابيات بها « فاهدى » بفتح الهمزة بدل ضمها ، وبعده جاء بيت هكذا :

لتحملها عني وازكـى تحيـة لقيتـه كهف مانـع ورقيـم

ولعله سقط قبل هذا بيت ، كان فيه معاد ضمير « لتحملها » ، ثـم صواب « لقيته » هو « لفتية » كما بالقرءان ، ويشير اليه الشاعر نثرا .

الصفحة 485 جاء البيت الخامس هكـذا :

مضجعه عشر الثلـث في حساب المصحـف مـن خـده

وصوابـه :

مضاجعـة عشر الثلـث فـي حـاب المصحف مـن خـده

(عشر بضم الشين ، والمصحف ، بفتح الصاد وتشديـد الحـاء) .

ثـــم جاء العاشر هكـــذا :

فهاكـــم معانيـــه قد بـــدت كنـــار الكريـــم على نجـــده

وصوابه : فتح « معانيه » ، « كنار » بكسر الراء لا بضمها ، وفي البيت السادس من اخرى يخفف « وفي » .

الصفحة 486 جـــاء اولهـــا بيت هكذا :

دمت يا ابن الوزير في عـــزك السامي ودامت به الليالي كفيلـة

صواب المصراع الاول انتهازه عند « السا » فهو مدور بكلمة «السامي»

الصفحة 488 جاء مصراع هكذا : « لا مت الا ان اتى وقت » وصوابه « لا مت الا ان اتى وقتي » بكسر همزة « ان » لا فتحها ، ثم اضافة وقت لیـــاء المتكلـــم .

الصفحة 489 لعل آخر ثالث اربعة ابيات « غصص » وان كان يتكرر مع آخر المصراع الاول ، وصواب « بنكأة» في التالي اسقاط همزته .

الصفحة 491 جاءت ثلاثة ابيات لا يستقيم بعضها الا انكسر بعضها الآخر ، او اعتاص هكذا :

لو كنت حاضرهم بخنـدق بلـــج ولحمل ما قد ابرموه فصـــال
لخصصت بالدعوى التي عموا بها ولقيل فصل جـلاه الفصـــال
وتركت فرعون بن موسى عبـــرة تتقد منه بسيفـه الاوصـــال

فهي كما ترى من المعضلات ، فالوزن لا يستقيم بأولها ، والمعنى لا يتضح بباقيها ، وان اتزن آخرها .

الصفحة 494جا ء ابيات اربعة منها هكذا :

بارك عليها بذكر الله من قصـــص واذكر ما اتى في سورة القصـــص
حيث اغتدى السحر يلهو بالعقول وقد احال بين حال كبـده وعص
عقايل العقل والسحر الحلال قوت من كافل الصون بعد الكونجحروص
ما قرصة البدر والشمس المنيرة انِ قيست بمن سوى من جملة القرص

وصواب الاول « واذكر بها ما اتى في سورة القصص » وصواب الثاني، انتهاء مصراعه الاول عند « وقد » ثم يضبط « بين » بتشديد اليــــاء . ثم كلمة « قوت » بضم التاء المنونة ، لا يستقيم بها المصراع الاول من الثالث ، ولعلها « غدت » ، وصواب «جحر » آخر البيــــت أن يكــــون « حجر » وصي ، وفي البيت الرابع تضبط « ان » بكسر الهمزة ، لا فتحها والمصراع الاخير لا يستقيم الا بنحو : « قيست بما دونها من جملة القرص» .

الصفحة 500 ضبط بالبيت الثاني الوارد بها « تنسي » بسكـــون النون ، والصواب فتحها وتشديد السين ، ثم ينبغي ضبط « يلـــم » في الســطر السادس بضم الياء والميم مشددة .

الصفحة 501 يضبط « تسرى » آخر السطر الاول بفتح الراء ، ثم تجعل همزة « اسمها » في السطر الثاني للوصل ، لا للقطع . وفي العاشر ضبط « وحشية » بسكون الحاء بدل فتحها .

الصفحة 502 جاء في السطر السابع « اليك بساق الحديث » بكسر الكاف ، لا فتحها ، ثم « يساق » صحف بالباء ، بدل الياء . وفي السابع عشر ضبط « ورضت » بفتح الراء والضاد وتسكين التاء ، والصـــواب الضم فالسكون فالضم .

الصفحة 503 جاء بيت الحماسي « طعنت ابن عبد الله طعنة ثائر » بفتح تاء الخطاب ، والصواب ضمها للتكلم ، وعلق على « الله » بانـــه في الاسكوريال « ابن عبد القيس » وهذا هو الصواب ، لأن الحديث عنـــه ، كما بحماسة ابي تمام . وان كان ما هنا هو ما في النفح خطأ من الأصل ، كما يبدو لنا . . . ثم بيت ابن سهل « اني له من دمي المسفوك معتـــذر » بفتح الهمزة والنون ، والصواب الكسر فيهما .

الصفحة 504 جاء مصراع هكذا : « وراسه مضطربـــة اسفلـــه » والصواب : « مضطرب » ، كما في الزيتونة والنفح ، ونص على ذلك وهو واجب الاثبات ، وبعده ضبط المرء في المصراع « يا حسرة المرء على نفسه» بالضــــم ، لا بالكســــر .

الصفحة 505 حذف في المصراع الأخير من البيت الخامس كلمة نابية ، وكان الواجب اثباتها ، كما هي امانة ، خصوصا ان مثيلاتها لم تحذف بل ذكر في الابيات بعده ما هو افظع منها ، ثم جاء البيت الحادي عشر هكذا:

« وقابلني بالهزء والنجة بعد ما حططت بها رجلي وجررت سربالي»

والصواب :

وقابلني بالفور والنجد بعد ما حططت بها رحلي وجررت سربالي

وهو ما في النفح ، ونص المحقق على ذلك في « الفور والنجد » وفاته غيره من المصراع الثاني .

الصفحة 506 جاء آخرها بيتان من ثلاثة حماسية ، هكذا :

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى رموا مهري بأشقر مزبد

وعلمت اني ان اقاتل دونهم اقتل ولم يضرر عدوي مشهد

ولا يستقيم وزنهما بما هما في الصفحة ، وصواب الاول :

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى علوا فرسي بأشقر مزبد

وفي البيت الثاني « اقاتل » بتسكين اللام ، لا بضمها . وفي الحماسة « واحدا » بدل « دونهم » ، ثم « ولا يضرر » بها كذلك وما حصل هنا هو ما في النفح ،ولا دخل للمحقق فيه ، الا بضم « رموا » و « اقاتل » وهو خطأ لا محالة .

الصفحة 507 جاء البيت الثالث هكذا اول الصفحة :

ففررت منهم والأحبة فيهم طمعا لهم بعقاب يوم مفسد

(وهو كذلك بالنفح ، وورد بديوان الحماسة هكذا :)

« فصددت عنهم ،،، ،،، ،،، ،،، يوم مرصد »

(وهو الصواب لأن الضمير عائد على قومه)

الصفحة 508 تصحف اول بيت « عبرتي » بالنـون ، وضبـط فى السادس « ماء » بالفتح ، بدل الضم ، وصواب « فؤادي » اخيرا الفتح .

الصفحة 509 ضبط اول ابياتها « طرفي » بفتح الراء بدل تسكينها ، وفى الثالث تصحف « الاسآد » بالأسناد ، وفى السادس ضبط « نهلوا » بفتح الهاء بدل كسرها ، وفى السابع ، ضبط « شعب » بالضم فالفتح ، والصواب الفتح فسكون ، وجاء المصراع الثاني للبيت الثاني عشر هكذا : «تقضي من نفسي وتذهب حوبي» وصوابه: «تقضي مني نفسي وتذهب حوبى» وجاء الاول من الرابع عشر هكذا : « لا كاللآليء صرفوا العزائم للتغـى » وصوابه : « لا كالآلـي صرفـوا العزائـم للتقـى » . وبعـده : « لم يخلصوا لله حى فرقوا » وصوابه : « لم يخلصوا لله حتى ... » .

الصفحة 510 جـاء المصـراع الاول للسابـع هكـذا : « والواهبون المقربات هوانتا » والصواب : « والواهبون المقربات صوافنا »

الصفة 511 ضبط « وصل » فى البيت الثالث بالضم بدل الكسر ، وضبط آخر البيت الثالث عشر « الطود » بضم الطاء .

الصفحة 512 ضبط اوله « مبلغ » بتشديد اللام ، بدل تسكينها ؛ و « قذف » بضمتين ، بدل فتحتين ، وفى السابع تحرف كذلك « اسآدها» بأسادها ، ثم فى الثامن « تخذى » بنحدى ، وفى الحادي عشر ، ضبط « وافوك » بضم الفاء بدل فتحها .

الصفحة 513 وردت « رنقت » فى البيت الثالث ، بالتخفيـف ، والصواب التشديد ، ثم « الاجاج » بفتح الهمزة ، والصواب ضمهـا ، وفى العاشر « لا تطمعنهم » بالنون الخفيفة ، والصواب تشديدها . وفى الرابع عشر « لتصطحب » والصواب « لتصطخب » بالخاء . وفى السابع عشر « حيران » بالضم ، والصواب الفتح .

الصفحة 514 جاء اول البيت التاسع « سقت » بالتخفيف ، بـدل التشديد ؛ وفى الثاني عشر ، ضبطت « جنة » بضم النون بدل فتحها ، وفى الخامس عشر ، كتب « اصبو » بالألف بعد الواو .

الصفحة 515 جاء بالبيت الثالث « اماني » بتشديد الياء ، والصواب تسكينها ، ثم حذفها الحاقا بالمصروف في نحو « سار » .

الصفحة 520 تضبط اول بيت بها « بغمايم » منونة للضرورة ، ثم « تشرق » بضم اوله وكسر ثالثه ، لا بالفتح فالضم ، وجاء الثالث : « الجو براق والشعاع مفضض » والصواب:« فالجو براق الشعاع مفضض»؛ وفي العاشر ضبط « أخضر » بكسر الهمزة ، بدل فتحها ، وبعده جاء مصراع هكذا : « عجز الحل وانت جهلا تعقد » ولا يستقيم وزنه ولا يتضح معناه ، ثم جاء مثيله من تاليه : « الذي بخاطرك المجال الابعد » وهو لا يستقيم كذلك ، وضبطت « حجة » في البيت بعده بالفتح ، وصوابها الضم . وجاء المصراع الاول للبيت السادس عشر هكذا : « من ذا الذي يرتاب ان آلهة » بدل « أن الهه » . واخيرا في نهاية الصفحة « وابتاع بالحق المصحح حاضرا » والصواب : « وابتاع بالحق المصحصح حاضرا » .

الصفحة 521 ضبط اول البيت الرابع « ولكم » بكسر اللام ، بدل فتحها ، وهي للتكثير خبرية . ثم الخامس هكذا :

فانحرف بأفلاطون وارسطاطليس ودونهما تسلك طريقا لاحبا

وهو في غاية الاعضال في وزنه ومعناه ، ولم يعلق عليه المحقق الا بكون اللاحب هو الطريق ، كأنه مستكمل لم ينقصه الا هذا التفسير ، وفي الثامن ضبط « هلك » بفتح الهاء ، بدل ضمها ، ثم جاء الثاني من التاسع هكذا : « حتى جعلت له الحبر شايبا » وهو لا يستقيم لا وزنا ولا يتضح له معنى، ثم جاء البيت الاخير منها هكذا : « والله اسل عصمة وكفاية » وصوابه : « والله أسأل عصمة ،،، » ، ثم جاء المصراع الثاني للثاني من غيرها هكذا : « وهل مستحيل في الرجاء كرايب » ولا يتأتى وزنه الا بحذف الهمزة من « الرجاء » ، وبعده مثيله من التالي هكذا : « شماتة عدو او اساءة صاحب» وصوابه : « شمات عدو ،،، » او « شماتة اعدا ،،، » والاول اقرب .

الصفحة 522 جاء المصراع الثاني من الثاني هكذا : « وزهد في المخلوق اسنى المواهب » صوابه : « وزهدي في المخلوق ،،،»

وجاء المصراع الاول من خامس غيرها هكذا « ستكفه حب القلوب فاصبحت» ولا يستقيم وزنه ولا معناه ، وفي الزيتونة « فتكفه » كذلك .

الصفحة 526 جاء أول المصراع الاول من البيت الثالث هكـــذا : « واعدده » بقطع الهمزة ، بدل وصلها ، وكسر الـــدال ، بدل ضمهـــا ، ثم جاء أول الثاني من تاليه « لمسهد » بسكون السيـــن ، والصـــواب فتحها وفتح الهاء مع تشديدها ، ثم جاء البيت السادس هكذا :

فمتى تبعد والنفوس تـــزوره ومتى تغيب والقلوب تـــــراه

فقد ضبط « تبعد » بفتح فضم ، ولعله « تبعد » بفتحات ، مع تشديـــد العين ، ثم « تغيب » بفتح فكسر فسكون ، ولعله ، بفتحات كذلك كسابقه ويبدو أن صواب البيت كله هكذا :

« فمتى تبعد فالنفوس تـــزوره ومتى تغيب فالقلوب تـــراه »

ثم جاء البيت الثامن هكذا :

طالت اذاتك بالحيـــاء كرامـــة والله يكـــرم عبـــده بـــأذاه

ولعله : ،،، « بالحياة » ثم « كرامة » بالفتح ، وفي المصراع الثاني « يكرم» بضم الياء ، لا فتحها ، ثم ضبط « وحنانه » في التالي بالضم بدل الكسر ، وفي أول الذي يلي هذا ورد « وبوجه » بتشديد الجيـــم ، وصوابـــه « وبوجهه » بباء الجر داخلة على وجهه .

الصفحة 527 جـــاء بيت هكـــذا :

ياذا الذي شغـــف القلوب بـــه وذا لا ترتجيه وذاك لا تخشـــاه

وصواب المصراع الاول انتهاؤه عند « وذا » وفيه مع هـــذا غمـــوض . ثم جاء آخر الثالث « وحناة » وصوابه بالجيم ، وفي آخر المصراع الاول من الخامس « مسهد » بسكون السين ، والصواب فتحها وتشديد الهاء ، ثم صواب « ناظرة » في المصراع الثاني ، الفتح ، لا الضم .

الصفحة 528 جاء آخر البيت العاشر « تنتقل » وصوابها « تنتقل » بتشديد القاف . وجاء المصراع الثاني من الرابع عشر هكذا :

« فقلت نعم ان الف الجنس للجنس » ضبط « ان » بالتشديد ، و « الف » بالتخفيف ، مبنيا للفاعل ، ولعله : « ان » بالتخفيف ثم « الف » بالتشديد مبنيا للمجهول ، ابستقيم الوزن ، وان كان الباء أولى من اللام في « للجنس » فيكون المصراع هكذا : « فقلت نعم ان الف الجنس بالجنس »

الصفحة 529 جاء في السطر الحادي عشر « سنن » بضم السين ، والصواب فتحه ، وفي الخامس عشر « النصر » والصواب « النصارى ».

الصفحة 531 جاء بيت هذكا :

انت عبد الحليم حلمك نــــــر جو فالمسمى له نصيب من اسمه

وصواب المصراع الاول انتهاؤه بفعل « نرجو » .

الصفحة 535 ضبط بآخر بيت بها « خبرت » بسكون الراء وضـــم التاء ، والصواب فتح الراء وتسكين التاء .

الصفحة 536 جاءت ابيات هكـــذا :

فلولا تعللنا انــــا نـــــزورك فـــــوق بســـاط الجـــــــلال
ونبلغ فيك الذي نشتهــــــي وذاك على السهل والمنــــــال
لما فترت انفس من اســـــى ولا برحت ادمــع في انهمـــال
تلقتك حيث احتللت السعـــود وكان لك الله على كـل حـــال

والصواب في الاول انتهاء مصراعه الاول عند « اننا » ولعل المصراع الثاني من تاليه هكذا : « وذاك على الله سهل المنال » . ثم الاول من الثالث : « فما فترت انفس من اسى» والمصراع الأخير للأخير: «وكان لك الله في كل حال»

الصفحة 540 جاء البيت الاول هكذا :

وليلة جيت فيها الجذع مرتديـــا بالسيف اسحب اذيالا من الظلـــم

صوابـــــه
وليلة جبت فيها الجزع مرتديـــا بالسيف اسحب اذيالا من الظلـــم
(ضبطت « الظلم » بضـــم الـــلام) .
والصواب فتحها ، ثم جاء بيت اول من اخرى هكذا :
سقيا لعهد شباب ظلت امـــرح في ريعانه وليالي العيش اسحار
والصواب انتهاء مصراعه الاول عند « في » ، ثم جاء في نهايـــة البيـــت الثاني « والهوى حمار » صوابه « جار » ، وبعده اول المصراع الثاني من الثالث « طرفا » ضبط بفتح الطاء ، والصواب كسرها ، ثم جاء آخر من الرابع هكذا : « كانت عيونا ومحيت فهي آثار » ولا يستقيـــم وزنـــه ولا يتضح صوابه « ومحت » مشددة ، وبعده آخر هكذا : « كونـــي سلاما او بردا يا نار » والصـــواب : « كوني سلاما وبردا فيه يا نار » ، وبضبط آخر المصراع الاول من الســابع « كسرا » بفتح السين . وجـــاء التاســـع
«اصبو الى روض عيشروضه خضل او ينثني بي عن اللقيا اقصـــار »
وصوابـــــه :
اصبو الى خفض عيش دوحه خضل او ينثني بي عن الطلياء اقصـــار
وبعده اول التالي « اذا تعطلت » صوابه : « اذا فعطلت » بتنوين « اذا » .
الصفحة 541 كتبت الآية : « اخلفني في قومي واصلح ولا تتبـــع سـبيل المفسدين » بهمزة القطع في « اخلفني » وبكســر لامها ، بدل ضمه .
الصفحة 543 جاء بيت هكذا :
واعجب به من اخرس بات مفصحا يبين للواشيـــن ما كان مبهمـــا
والصواب فيه تنوين « اخرس » للوزن ، ثم تشديد « يبين » . وفي البيت الرابع تحرف « اضطرابه » باضطراره ، ثم ورد بيت هكذا :
كملن بصحبي في فوفة الدمع ناثر شقايق نعمان على متن اردمـــــا
ضبط « كملن » بفتح اوله وثانيه وتسكين ثالثه ، ولا يفهم مع ما بعده ، اما « فوفة » فلعله « فوقه » ، وبعده « شقايق » ، واخيرا « ارقمـــا » ،

وجاء آخر مصراع بالصحيفة ، هكذا : « راذا بانوار النجوم منمنمـــا » ، وصوابه : « رداء » ،،، منمنما ، بفتح النون الثانية ، لا كسرها .

الصفحة 544 جاء أول بيت بها « الورق » بكسر الواو ، بدل ضمها ، ثم « أورق » بفتح القاف ، والصواب الكسر مع التنوين لضـــرورة الوزن وفي البيت التالي « الفرقدين » بدون لام الجر ، ثم جاء المصراع الثاني الرابع هكذا : «نسائك رسميا بالعقيق ومعلما» ، ولعله « تسائل رسما »،)» وجاء مثيله من السادس هكذا : « بحق هواها ان لم تلم مسلمـــا » بكسر « ان » ، والصواب فتحها وحـــذف « لـــم » فيستقيم هكـــذا : « بحق هواها أن تلم مسلما » ، وفي البيت التالي ضبط « النقاء » بضم النون بدل فتحها ، وفي أول الذي يليه ضبط « فيثني » بضم الياء ، بدل فتحها ، وفي آخر العاشر ، ضبط « متمما » بالكسر بدل الفتـــح ، وفي الثاني عشر ، ورد « للروض » والصواب « الروض » بفتـــح الضـــاد . وفي الذي يليه « لقاك » صوابه « لقاءك » بالهمزة ثابتة ، وجاء أول السادس عشر « وما جنيت » وصوابه « ومهما جنيت » . وفي آخر الثامن عشر ، بضبط « مسلما » بفتح اللام مع التشديد ، ولعل أصله « قد أسلمـــا » ليناسب « حازه الهوى » آخر المصراع قبله ، وقبل البيـــت الاخيـــر بالصفحة جاء آخر هكـــذا :

ولو صح قرب الدار لي لجملته الى مرتقى السلوان والصبر سلمـــا

.وصواب المصراع الاول انتهاؤه عند « لجملتـــه » .

الصفحة 545 صواب « ينم » في البيت الثالث ، فتح يائه وكسر نونه وضم ميمه مع التشديد . وجاء المصراع الثاني للخـــامس هكـــذا : « بقية ظل للروض في جلنار » وصوابه « بقية ظل الروض في جلنـــاره » (بتشديد نون الاخير) . وتصحف « الصبح » فيما يليه بالياء ، ولعـــل الثامن ، تحرف فيه « عيني » بتشديد الياء . بالاضافة للغائب،بدل المتكلم، وصواب « يخبرك » فيما يليه ، بتشديد الباء . وجاء أول أبيات أخرى « اقرأ » فعلا مضارعا ، والصواب كونه امرا ، وكذلـــك بالخامس جـــاء

« وقف » ماضيا ، وصوابه كونه امرا ، وبعده « اندب » كذلك صوابها ان تكون امرا . واخيرا « اذكر » امر ، كذلك ، وليس بفتح الهمزة ، كسابقه .

الصفحة 556 جاء بيتان هكذا :

فيا لمن يسمي لدنياه مؤثـــرا   وبهمل دنياه ستشقى وتنـــدم

فلا تفرحن الا بتقديم طاعـــة   فلك الذي ينجي غدا ويسلـــم

ولعل الاول « فيالاهيا يمسي لدنياه مؤثرا » وصواب « تفرحـــن » في البيت الثاني ، تخفيف نون التوكيد ، لا تشديده .

الصفحة 550 صواب « ابناه » بالسطر الخامس وصل همزته .

الصفحة 551 صواب « يلذعها » في البيت الثالث ، تشديـــد الذال المكسورة وضم العين ، وصواب « داء » بالسابع الفتح .

الصفحة 552 صواب « عاشوراء » بالبيت الاول ، اسقاط همزتها ، وصوابها بالبيت الثالث ، فتح همزتها ، وصواب « بعيشه » فيه اسقاط الباء منه ، وضبط « عيشه » بالضم ، لا الكسر ، وصواب « رغبتنا » في الرابع « رغبنا » فعلا ماضيا ، مسندا الى « خير » بعده . وجـــاء آخـــر الصفحة بيت هكذا :

عجبت للأرض في ان غيبتـــك   وقد ملأتها حكما في البيض والسود

والصواب انتهاء مصراعه الاول عند « وقد » .

الصفحة 554 جاء بيتان هكـــذا :

لقد غلطوا وبحهم بجمع مالهـــم   فتاهوا عقولا وعمـــوا اعينـــا

وليس افتقاري وفقري معـــا   الى الخلق فما عند خلق غنـــا

والاول لا يستقيم وزنه ، كما هو « في مصراعه الاول » وضبط فيـــه « وبحهم » بضم الحاء ، وفي ثانيه ، تمكن استقامته بحذف واو العطف منه

وان كان الفصل لا تقره البلاغة بين جملتيه . اما البيت الثاني ، فقد ذكر المحقق ان مصراعه الثاني ، بالاسكوريال « لخلق » بدل « الى خلق » ومع هذا يستقيم وزنه ويمكن ان يكون « الى الخلق ما عند خلق غدا » بحذف الفاء .

الصفحة 556 تضبط « أحوج » في السطر الثامن ، بالفتح ، والصواب اول البيت الخامس « وبحر علم » بفتح بحر مضافا الى « علم » لا بضمه ، وبعده « بعلم » بالباء ، وفي آخر الثامن ، يضبط « طرف » بفتح الراء .

الصفحة 557 صواب « عد » اول الابيات بها ، كسر العين والدال مع تشديدها ، ثم « ايه » أول الثاني ، بكسر الهمزة ، لا بفتحها ، وفي الرابع يضبط « يقصر » بضم الياء وفتح القاف وتشديد الصاد المكسورة ، وجاء البيت السادس هكذا :

وربما راق ثغر في مباسمه حتى اذا ناله المسام مرتشف

والصواب انتهاء المصراع الاول عند « مباسمه » . وفي السابع يضبط « بسوء كيلته » بضم السين وكسر الكاف ، كما بالمثل الذي اوما اليه بالبيت وليس بفتح السين وفتح الكاف .

الصفحة 558 تضبط « اوصافك » بفتح الهمزة في السطر السابع عشر ، والصواب في العشرين « بامساك ، والعجز عن الادراك ادراك » .

الصفحة 559 صواب السطر الخامس عشر والسادس عشر «واستمر به الاستيطان ، وتعذرت عودته الى غرناطة بعد ما نبت به الأوطان»

الصفحة 562 جاء مصراع هكذا : « ولا ذكر خل فيها وصاحب » ، ولا يستقيم وزنه بذلك ، ثم جاء بيت بعده هكذا :

ولكن ذنوب اثقلتني فهانا من الوجد قد ضاقت علي مذاهب

والصواب انتهاء المصراع الاول عند « فهانا » او « فها انا » ، ثم جاء مصراع هكذا : « ورويت من ماء زمزم غلتي » وهو لا يستقيم الا بنحو : « ورويت من ما زمزم ثم غلتي » . وفي البيت الذي يليه « ارجى » بضبط بضم الهمزة وتشديد الجيم ، ثم صواب المصراع الاول من الثامن عشر ، انتهاؤه عند « وانه » .

الصفحة 563 يضبط (الخلق) في البيت الثاني بسكون اللام ، وفي السابع « ونور » بالفتح ، وصواب المصراع الاول من التالي هكذا : « فاحصاؤها مهما تتبع معوز » . والصواب في الحادي عشر « فلا غرو ان الفخر ضربة لازب » . وفي الثالث عشر « وان نال » بفتح همزة ان . وفي الخامس عشر « نهج » بتسكين الهاء . وبعده جاء مصراع هكذا : « وسوف يريه الله في لهم دينه » والصواب : ««» في فهم دينه .

الصفحة 564 سقطت « اذ » من المصراع « او ظبية اذكرت عهد التواصل اذ » . وبه ينتهي ، ثم يبتدىء تاليه بكلمة « تحكي » هكذا : « تحكي اللحاظ التي عاهدت والمقلا » ، وقد جاء في هذا البيت فصل « تحكي » بنهاية المصراع الاول منه ، خطأ . ويضبط في البيت الرابع عشر من القصيدة « تلم » بضم التاء وكسر اللام وفتح الميم مشددة ، وفي الخامس عشر « العليا » بالفتح .

الصفحة 565 جاء البيت الثاني فيها هكذا :

من آل نصر اولي الملك الذي بهرت علاه كالشمس لما حلت الحملا

وصواب المصراع الاول انتهاؤه عند « بهرت » ،و كذلك جاء السادس هكذا :

ان المدائح طرا لا تفي ابدا ببعض ما قد تحـــلا من نفـــيس عــــــلا

فالصواب انتهاء المصرع الاول عند « ابدا » ثم تضبط الحاء من « تحلا» بالفتح ، لا بالتشديد ،و في الحادي عشر ، تثبت همزة « العطاء » وتضبط « ارجاء » في تاليه ، بالفتح ، ثم في الذي يلي هذا «ت مدل » بدل « بمدل » بالياء ، وفيما بعده « مكرمة » بضم الراء ، ثم « راباته » بعد هذا ، بضم التاء ، وبعده جاء بيتان هكذا :

لله عيني ابصرتك وقد اعــــددت بين يديك الخيـــل والخـــــولا

وانت في قبة يسمو بها عمــــــد اقام منا دامر الدين فاعتــــــدلا

والصواب في الاول انتهاء مصراعه الاول عند « وقد » . وفي البيت الثاني « عمد » بفتحتين ، ومصراعه الثانـــي غيـــر واضح ولعلـــــه : « اقام مناد امر الدين فاعتدلا » .

الصفحة 566 جـــاء المصـــراع الثانـــي للبيـــت هكــــــذا : « اسهمت في نظمها اسلافك الاولا » وتركيبه لا يستقيم واسلافك بالضم ، ولعله : « اشركت في نظمها اسلافك الأولا » . ثم جاء الاول من الخامس هكذا « لا زلت تزداد بها نعمى مضاعفة » ولعله «لا زلت تزداد نعماء مضاعفة» وفي ثاني بيت من اخرى ، يضبط « عذل » بسكون الذال ، وفي المصراع الثاني صوابه « تقتنص » بالنون ، لا باللام ، وفي آخر البيـــت الثالـــث لا معنى للالحاظ تنهدل به اللهم الا ان يضمن « الأشفار » . وفي اول الرابع صواب « معبرة » كونها « مفترة » وصواب « الغض » في مصراعه الثاني « الغص » بضم الصاد . وصواب البيت العاشر هكذا :

سقى الغمام رباها كل منهمـــــر وكم سقتها دموعي كل منهمـــــل

وفي الرابع عشر ، يضبط « تغص » بفتح أوله وثالثه .

الصفحة 567 صواب البيت السابع انتهاؤه « بالعل والنهل » وفي التاسع سقط « والعطف » بعد « كالنعت » وقبل « والتوكيد » الواجب كتبه بالواو كما في الاصطلاح النحوي لا بالألف ، ثم جاء البيت الحادي عشر هكذا :

لكنني باعتبار عظم ملكك لم اجد   لعمري في مدحي ولم اطل

والصواب انتهاء المصراع الاول عند «لم » وبضبط « عظم » فيه بسكون الظاء ، وفي البيت التالي ، شددت باء « خبرت » وهي مخففة .
وفي اول بيت من اخرى يثبت « يزهى » مضارعا مبنيا للمجهول ، لا ماضيا، وجاء آخر المصراع الاول من تاليه « واعترته » وهو متكسر بذلك . وجاء الرابع هكذا : « ظل كما جمعت كل الفضائل في الذي » ولا يستقيم الوزن الا بطرح « ظل » التي لا معنى لها ولا محل هنا . ثم جاء السادس هكذا :

وذو القلم الأعلى الذي فعله   لمن يؤمله مثل السيوف القواطع

وصواب مصراعه الاول انتهاؤه عند « لمن » .

الصفحة 568 جاء البيت الثاني فيها هكذا .

هو ابن الخطيب السيد المنتمي   الى كرام سموا ما بين كهل ويافع

وصواب المصراع الاول انتهاؤه عند « الى » ثم يضبط « سموا » بفتح الميم، لا بضمها . وفي البيت الخامس سقط « ذا » بعد « فها انا » وفي آخرها جاء المصراع الثاني هكذا : « فمن نوره لنا كل ساطع » ولا يستقيم الا بزيادة نحو « يبدو » بعد « نوره » . ثم جاء مصراع ثان للبيت الثاني من اخرى هكذا : « مذ انست بره من طارق الالم » ولا يستقيم الا بنحو : مذ آنست بره ««« .

ومن الثامن جاء « وما ذا عسى ان اوفى من ثناى او » وصوابه « ما ذا عسى ان اوفي من ثنائي او » . ثم جاء العاشر هكذا :

«يهنيك بشرى قد استبشرت مذ وردت بها لعمرك وهو البر ف الضيم»

والصواب انتهاء المصراع الاول عند « وردت » بعد ضبط « يهنيك » بفتح الياء .

الصفحة 569 يضبط « يا منعما » بالتخفيف ثم « امته » لا « امه » بمصراعه الاول . وفى آخر البيت ، ورد « اميته » وصوابها « لامته » . وفى الثاني يضبط « جردته » بسكون التاء ، وفى آخره ورد « سكوته » ولا يستقيم بهذا ، والصواب « سطوته » هكذا :

ويا حساما جردته العلا فريع صرف الدهر عن سطوته

الصفحة 570 يثبت « السهد » فى البيت الاول بدل « للسهد » . وفى البيت الثاني يضبط « وانس » بهمزة قطع ثم تشديد الدال فكسر للسين كذلك من التانيس وليس من النسيان ، كما ضبط بذلك .

الصفحة 573 يثبت فى ثاني بيت « العتب » بضم الباء ، بدل « العتب » ثم « بخل » آخره ، بضم الخاء . وفى آخر الذي يليه « شغل » بضم الشين . وجاء البيت الخامس هكذا :

فقلت للنفس كفي عن معاتبة لا تنقضي وجواب صيغ من وجل

وصواب المصراع الاول انتهاؤه عند « معاتبة » . ولعل « بالدنا » فى الذي يليه ، حلت محل « فى الدنا » .

الصفحة 574 سقط اول المصراع الثاني من الثاني « من » . وفي اول السابع ، تحرف « ولا تبغ » بالغين ، وفي التالي يضبط « الرشا » بالضم . وفي الثاني عشر الصواب « الذي » لا للذي . وفي السادس عشر جاء مصراع هكذا : « وليس لي عن علياك من حول » وهو لا يستقيم وزنا الا بنحو « وليس لي عن ذرى علياك من حول » . وفي الذي يليه يضبط « املت » بالتشديد ، ثم « ميل » بفتح الياء ، ويحذف التنوين من « زمانة » في تاليه للاضافة . وبعده « اعقب » بالبناء للمجهول ، في المصراع الثاني من التاسع عشر .

الصفحة 577 ضبط اول بيت بها « ملكتها » بالتكلم بدل الخطاب ، وفي اول الثالث ، تحذف همزة « تلالا » الثانية ليتأتى الوزن ، وفي السادس سقط « من » بعد « واسدلت » . وفي اول ثلاثة ابيات اخرى جاء آخره « جماضما » تصحيفا . وفي البيت الحادي عشر بالصفحة : ضبط « ولم يعد » بكسر العين وسكون الدال ، بدل سكون العين وضم الدال .

الصفحة 578 جاء عنوان مصنف هكذا : « جامع انماط السايل في العروض والخطب والرسايل » والصواب فيه : « جامع انماط المسايل ... » .

هذا وقد اغفلنا التنبيه على اخطاء اخرى بالشكل ، فلم نذكر كل ما ورد من ذلك ، خصوصا الشعر ، ولم يكن عملنا في هذا الجزء اقل ارهاقا مما كان في الجزء السالف ، بل ربما كان اعنف منه واشق ، بذلنا فيه الشهور وتطلب منا وقفات طوالا . . .

تطوان　　　　　　**محمد ابن تاويت**

تأثير الشعر العربي بالأندلس
في الآداب الغربية

محمد الفاسي

ان من مسائل الادب المقارن التي شغلت أفكار المستعربين والعلماء الاختصاصيين في تاريخ الآداب الرومانية (وهي آداب اللغات المتولدة عن اللاتينية) قضية ظهور الشعر البروفنصالي في القرون الوسطى بشكله الذي لا يشبه الشعر اللاتيني لا في عروضه ولا في المواضيع التي يطرقها.

ومن المعلوم أن الادب في أوربا في القرون الوسطى كان منحصرا في الاديرة والمدارس الدينية وكانت اللغة التي يؤلف فيها الرهبان أذكارهم وأدعيتهم هي اللغة اللاتينية وإن كانت قد فقدت إذاك صفاءها ومميزاتها الأصلية حتى صارت تدعى «لاتينية الكنيسة» ومنهم من ينبزها بهذا التعبير. «لاتينية المطبخ» وكانت الشعوب اللاتينية المختلفة التي تكونت من قدماء الرومانيين الفاتحين ومن أهل البلاد الأصليين تتكلم

لغات أصلها لاتيني ولاكنها ابتعدت بعدا كبيرا عن اللغة الأم بتأثيرات اللغات القديمة من سلتية وإبيرية وغيرهما وتولدت عن هذا المزيج لغات جديدة تدعى رومانية لتمييزها عن اللغة اللاتينية الفصحى ـ وأخذ رجال الشعب ينظمون الشعر باللغة التي يتكلمونها على غرار ما يفعله الشعراء الزجالون بالأندلس وشعراء الملحون عندنا بالمغرب.

وكان هؤلاء الشعراء الشعبيون في جنوب فرنسا يدعون تروبادور Troubadour أي الواجدون بمعنى الذين يحسون ويشعرون (من الوجدان) وكانوا ينظمون شعرهم باللغة البروفنصالية وهي إحدى اللغات الرومانية المتولدة عن اللاتينية ـ وكانوا في نفس الوقت مغنين وموسيقيين يؤلفون أجواقا تقصد قصور الأمراء وبيوت الأكابر لتسليتهم ومدحهم ووقع إقبال كبير على هذا النوع من الادب الجديد وأخذ الادباء حتى من طبقات الأمراء ينظمون الشعر في هذه اللغة الشمسة وعلى طريقة «الواجدين»

ولاكن الشيء الجديد الذي يلاحظ هو أن شكل هذا الشعر البروفنصالي وموضوعه لم يتقدم لهما نظير من قبل. فمن حيث الموضوع نرى أن الغرام الذي يصفه «التروبادور» هو عاطفة سامية عذرية رقيقة أشبه شيء بشعر العذريين أو الصوفيين المسلمين. ومن حيث الشكل ظهرت في عروض الشعر البروفنصالي القافية وترتيبها على نحو أزجال

الاندلس فمن هنا أخذ المشتغلون بهذه الدراسات يبحثون عن وجوه الشبه بين هذا الشعر والشعر العربي بالأندلس.

وقد كان للمستعرب الاسپاني الشهير خوليان ريبيرا الفضل في إظهار وجوه الشبه هذه مما أداه إلى قولته الشهيرة وهي «ان الزجل يعتبر المفتاح السحري الذي يشرح لنا أساليب الاشكال الشعرية في مختلف الطرائق الغنائية عند الشعوب المتحضرة في القرون الوسطى» وقد ارتكز ريبرا في حكمه هذا الذي أخذ به كثير من المستعربين والمختصين في الرومانيات على دراسته للشعراء «الواجدين» أمثال جوفر روديل Jaufre Rudel وسيركامون Cercamon والكونت دي بواتيي وغيرهم. وقد لاحظ ريبرا والعلماء الذين درسوا هذه المسألة أن قصائد التروبادور تتركب من قطع (أو أقسام كما يعبر عنها شعراء الملحون عندنا) كل قطعة تحتوي على أربعة أبيات يكون للثلاثة الأولى منها قافية واحدة تختلف من قسم للقسم الآخر وقافية البيت الرابع تتكرر في كل أقسام القصيدة على هذا النحو أأأ ب. وهذا النظام لانجده في الشعر اللاتيني وهو نفسه الذي نراه في الازجال الأندلسية كما سنمثل له من بعد.

ثم ان لكل قصيدة لازمة أي الحربة كما عند شعراء الملحون تدعى عند الشعراء التروبادور Tornada - وهي كذلك في ازجال أهل الأندلس -

والقصيدة تتركب من خمسة أقسام إلى تسعة كما هو الشأن أيضا في الاجزال الأندلسية.

كل هذه المشابهات ترجع إلى الشكل الجديد الذي ظهر في شعر التروبادور من حيث العروض وتركيب القصائد ولاكن هناك مشابهات أخرى ترجع لصلب المواضيع الشعرية التي يطرقها الشعراء «الواجدون» وهي في أغلبها ترجع للحب ولمدح الأمراء ومن خصائص هذه العواطف أنها مثل مانراه عند الشعراء العرب وبالتالي عند أهل الأندلس تتولد أحيانا عن مجرد نظرة ساحرة ويتفنن الشعراء التروبادور في وصف هذه النظرات ويصفون المحبوب بالقوة والتيه والدلال مما يسبب للعاشق الولهان آلاما تتجلى في البكاء والسهر والنحول والذهول وربما أدت به إلى الموت هذه الصفات شيء عادي في الادب العربي ولم يكن له مقابل في الشعر اللاتيني الذي كان هو الادب الوحيد الذي يمكن أن يقتبس منه التروبادور.

ومن وجوه الشبه أيضا أن العاشق في شعر التروبادور يستعمل الرسل بينه وبين معشوقه ونراه يتكلم على الرقيب وعلى الواشي مثل ما نراه في الشعر العربي عموما وفي الازجال والملحون بوجه خاص والرقيب المسمى الحراز في الملحون يلعب دورا مهما حتى أن شعراء الملحون عندنا ينظمون قصائد خاصة في وصف هذا الرقيب العتيد.

ومن الملاحظ كذلك أن الجو الذي يحيط بالشعر البروفنصالي هو جو الطبيعة الضاحكة المزدهية بأزهارها المتفتحة الذكية وأطيارها المغنية الشادية وجداولها المترقرقة المنسابة تحت الأشجار الباسقة كأن الحياة كلها ربيع لا ينقطع. وهذا الجو الشعري نعرفه كذلك عند شعراء الأندلس في تواشيحهم وأزجالهم.

كل هذه المشابهات جعلت ريبرا ونيكل التشيكى وبيدال الاسپاني وآبيل المختص في الدراسات الرومانية يومنون بأن التأثير العربي الأندلسي في شعر التروبادور هو تأثير عميق مباشر. وقد عارضهم بعض النقادين الاختصاصيين في الرومانيات (1) وجرت مناقشات في المجلات المختصة بين الفريقين ولاكن قوة حجج مدرسة ريبرا كان لها التفوق.

وكانت أهم الانتقادات الموجهة لتأثير الشعر العربي في الشعر البروفنصالي هي أن التروبادور لم يكونوا يحسنون العربية فكيف أمكنهم أن يتأثروا بالإنتاجات الشعرية العربية. والجواب عن هذا الاعتراض هو أن الحالة الاجتماعية في الاندلس من انتشار الثقافة العربية بين المسيحيين وتقليدهم للعرب في كل شؤونهم حتى تكونت طبقة منهم تدعى Mozarabes أي المستعربين تعيش في كل شيء حياة عربية حتى أنهم كانوا يستعملون العربية في صلواتهم وينظمون الشعر بالعربية

(1) قد كنت نشرت بحثا بالفرنسية في هذا الموضوع في عدد خاص لمجلة Cahiers du Sud سنة 1943 تحت عنوان :
La poésie arabe andalouse et son influence sur les troubadours provençaux

وهم في نفس الوقت يعرفون اللغة الا يبرية الرومانية أخت البروفنصالية وهم كانوا الواسطة بينهم وبين أبناء جلدتهم ممن لا يحسنون العربية وكانوا يترجمون الآثار الشعرية خصوصا الشعبية منها إلى لغتهم وكان التروبادور جيرانهم من وراء جبال البرتات (البرينى) يقصدون قلاع الأمراء المسيحيين ويغنون لهم أشعارهم ويسمعون كذلك ما عند زملائهم وهناك اطلعوا على الاساليب العربية عند سماعهم لطرب الزجالين ولا ننسى أن الزجل هو في نفس الوقت شعر وموسيقى كما هو الشأن في الملحون وكما كان الأمر عند التروبادور.

ومن الانتقادات الموجهة كذلك لنظرية تأثير الشعر العربي في الشعر البروفنصالي أن أهم شاعر زجال من أهل الأندلس يرتكز عليه أصحاب هذه النظرية بتعضيدها هو ابن قزمان ومواضيع شعره بعيدة عن الروح العذرية وعن الحب السامي الذي نراه عند التروبادور.

والجواب عن هذا الاعتراض الوجيه هو أن اهتمام نيكل وغيره من المشتغلين بهذا الموضوع بديوان ابن قزمان يرجع قبل كل شيء للناحية العروضية من جهة ثم لوجوه الشبه الأخرى التي أشرنا إليها على أن هذا الديوان لا يخلو أحيانا من بعض القصائد والمقطعات التي تسودها تلك الروح الطاهرة التي يمتاز بها شعر العذريين. ثم ان أحدا لم يقل بوقف التأثير العربي في الشعر الغربي على ابن قزمان. ولا يلزم أن يكون المستعربون Mozarabes من الاسپانيين ولا التروبادور اطلعوا

بالخصوص على ديوان ابن قزمان وكان بالأندلس زجالون كثيرون دون ابن قزمان وإنما هذا الشاعر ساعده الحظ بأن حوفظ لنا على نسخة فريدة من ديوانه بإحدى خزانات روسيا قام بنشر صورة فوتوغرافية لها أحد المستشرقين ببرلين سنة 1896.

وكان هذا الديوان أول ما عرفه المستعربون من الانتاجات الزجلية الأندلسية وهو الذي أوحى بهذه المشابهات التي لا يمكن أن تكون نتيجة صدفة. وللتمثيل لذلك من ناحية العروض إليك هذه القطعة من قصيدة للكونت دي بواتيي :

Pus de chantar m'es pres talens.
Farai un vers don sui dolens ;
Non serai mais obediens
De Peytau ni de Lemozi

والشاهد فيها أن القوافي الثلاث الأولى كلها هكذا ens والقافية الرابعة zi تتكرر في كل القصيدة على نحو هذه القطعة من قصيدة لابن قزمان :

وكن لمرسولي قريب الحجاب
وان كان وترضى وترسل كتاب
بدمي نسطر إليك الجواب
ونبرى عظامي مكان القلم

وكذلك هذه القطعة من قصيدة أخرى له :

لم يعط الله أحد ما عطى لك
لس في النسا زينة بحالك
ثلاثة في الخلقة من خصالك
بيضا ونقية ووفية

أما عن العواطف الرقيقة السامية التي أضحت من مميزات الشعر البروفنصالي فلا شك أن التواشيح الأندلسية وكتب الادب من أمثال طوق الحمامة لابن حزم وغيره كانت معروفة في أوساط المسيحيين المستعربين الذين كانوا يقلدون كل شيء يأتي من عند العرب حتى أنهم جعلوا مآذن لكنائسهم على عادة المغلوبين الذين ينظرون دائما بعين الاكبار والاجلال لكل ما يتصف به الغالب. ومن ثم صار من الظرف عند المتأدبين أن ينسجوا على منوال الشعر العربي المواضيع التي يطرقونها وفي أوضاعه وعنهم أخذ التروبادور.

وكما أشرنا إليه فاننا نشاهد نفس هذا التأثير في الفن المعماري يقع بواسطة المستعربين (Mozarabes) فقد كانوا يبنون كنائسهم على غرار الاساليب الإسلامية في بناء المساجد أيام الخلافة الأموية ولم يقتصر هذا التأثير على الكنائس المبنية في البلاد الخاضعة للنفوذ الإسلامي وانما نراه كذلك في نواحي شمال الجزيرة الأندلسية المستقلة بل نراه أيضا في الفن المعماري الفرنسي المسمى الروماني بنفس

الكلمة المستعملة للتعبير عن اللغات المتولدة عن اللاتينية كما قدمنا حتى أن هذا التأثير وصل إلى بلاد اوفرنيا في وسط فرانسا.

وهذا التأثير أمر اتفق عليه كل الباحثين لأن آثاره بقيت قائمة للعيان وقد بين العلماء المختصون في هذه الدراسات أن تأثير الفن المعماري العربي خارج اسبانيا لم يكن أقل عمقا مما كان عليه في الاندلس نفسها وأنه كان كلما ظهر تجديد في الفن المعماري بقرطبة في القرنين الرابع والخامس إلا ونجد أثره في الفن المعماري الروماني (Roman) (2).

وعليه فلا غرابة أن يتأثر الشعراء البروفنصاليون بالشعر العربي بدون أن يكون لهم ضرورة إلمام باللغة العربية مادامت الثقافة العربية كانت بلغت من الانتشار في أوساط المسيحيين تلك الدرجة التي جعلت الرهبان والوطنيين المنادين بجلاء المسلمين عن الجزيرة ينددون بأبناء جلدتهم الذين يقلدون العرب حتى أن أحد أساقفتهم وهو الباره القرطبي ترك صفحة بديعة في التفجع على شباب وقته الذين ابتعدوا عن ثقافتهم ودينهم وأخذوا يلهجون بالادب والشعر العربي قال ماترجمته عن الاسبانية «إنهم يتلذذون بقراءة القصائد والقصص العربية ويدرسون مذاهب المتكلمين والفلاسفة المسلمين لا ليدحضوها ولاكن ليكتسبوا

(2) انظر مقالا بالفرنسية بقلم الأستاذ لامبير في مجلة هيسبيريس الجزء 17 (سنة 1933) ص 29 وما يليها.

أسلوبا عربيا جميلا وصحيحا. اين يوجد اليوم من غير الرهبان من يقرأ الشروح اللاتينية للكتاب المقدس... أه ان الشبان المسيحيين الذين يمتازون بالتفوق في المعرفة لا يعرفون إلا اللغة العربية والآداب العربية انهم يقرؤون ويدرسون بحرارة الكتب العربية... وإذا تكلمت لهم عن الكتب المسيحية أجابوك باحتقار ، ان هذه الكتب لاتستحق أن يلتفت إليها - وا ألماه !! ان المسيحيين قد نسوا حتى لغتهم ومن بين ألف لاتكاد تجد أكثر من واحد يستطيع أن يكتب بلغة لاتينية سليمة رسالة لصديق.

وبالعكس إذا كان المقصود الكتابة بالعربية وجدت عددا كبيرا من الناس يعبرون عن أفكارهم بلغة جميلة وينظمون القصائد التي تفوق من الناحية الفنية قصائد العرب أنفسهم» (3)

وما دام الغزو الثقافي العربي بلغ هذه الدرجة التي ندد بها الاسقف الباره بهذا الحماس فهل يستبعد هذا التأثير الذي ذكرناه والذي يقول به اليوم أكثر العلماء الاختصاصيين في هذا الموضوع ؟

ان تأثير الحضارة العربية في الغرب من حيث العلوم النظرية والعقلية من منطق وفلسفة ولا هوت ومن حيث العلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة وفلك وتعديل ومن حيث العلوم الطبيعية من

---

(3) عن كتاب بلانسيا : تاريخ الآداب العربية الاسبانية (باللغة الاسبانية) برشلونة سنة 1928 ص 271 - 272.

فيزياء وكيمياء وحيوان ونبات كل هذا معروف مدروس قد وضعت فيه المجلدات في مختلف اللغات الحية وأما تأثير الادب العربي في الآداب الغربية فهو أمر لم يتعد بعد أوساط بعض الاختصاصيين.

لذلك أردت أن ألفت إليه أنظار الباحثين والمثقفين وهو باب مهم من تاريخ الحضارة العربية واشعاعها في العالم المتمدن ومساهمتها في النهضة الادبية بأوربا.

الرباط　　　　　　　　**محمد الفاسي**

إيثار وحبّ

محمد بهجة الأثري

ياهمومي ! تأخري .. ما بأهلـــي — من هموم. بأن تدافَع أمثَـــلْ

أهلي الناسُ. إذْ يكونون سلمـــاً — لا يعادون. مثل سلمي وأعـــدل

إن أهلي كلٌّ وإنيَ بعـــضٌ. — أنا ثـان وغـد أهلـــي أول

إن ريحي من ريحهم تتهـــادى — وشراعـــي بريحهـــم يترســـل

مادهاهم من صائـل يتمـــادى — إنمـا سهمـــه إلـى المعجـــل

وإذا اخضل عيشُهُـم مـن نعيـــم — مخصب الخير طاب عيشي وأخضل(1)

من يقدمْ حقوقَ أهليهِ يعقِـــدْ — طرْفي ســؤدد ومجـــد مؤثـــل

قد شكرتُ السحاب جـاد نـــداهُ — كلَّ أرض ولم يخص ويبخـــل

لا تطيبُ الحياة عنديَ. إذ عيـــ — ـش أناسٍ جدب وعيشي دَغفل (2)

أُبْسَطِ الأفْقَ لاتضيِّق مـــداه — وَسْعِ النـاس ما تقيـمُ وترحـــل

بغداد — محمد بهجة الأثري

1) يقال ، أَخْضَلَ بوزن أكرمَ. واخْضَلَّ بوزن أبيضَّ.

2) عيشٌ دَغْفَل ، واسع.

٧ـ ابن أبي زرع

عبد القادر زمامة

في القسم الأول من بحثنا عن المؤرخ المغربي ابن أبي زرع تحدثنا عن انطباعات ونقول وملامح تركها هذا المؤرخ وكتابه : = الانيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. = في ذاكرة ومؤلفات الباحثين المهتمين بتاريخ المغرب والدول المتعاقبة به من عهد الأدارسة إلى عهد السلطان أبي سعيد = الأكبر = المريني...! حيث إن الزمان لم ينصف هذا المؤرخ. وتركه في ضباب الغموض. ولم يحتفظ له بترجمة وافية توضح حياته وشخصيته وأسرته وما تزود به من ثقافة. وما زاوله من عمل...! وانما احتفظ له بهذه الانطباعات والنقول والملامح مبعثرة هنا وهناك. لا يمكن الحصول عليها إلا عن طريق التتبع المتواصل والاستقراء الواسع لكثير من المصادر المخطوطة والمطبوعة...!

وفي هذا القسم الثاني سنحاول استنادا على التتبع والاستقراء تتميم الحديث عن تلك الانطباعات والنقول والملامح التي تركها أبو الحسن ابن أبي زرع وكتابه الأنيس....

فبعدما رأينا سهام النقد التي فوقها الخطيب ابن مرزوق مستشار السلطان أبي الحسن. ومدبر دولة السلطان أبي سالم في مخطوطة كتابه :

« المسند الصحيح الحسن في مأثر السلطان أبي الحسن » إلى ابن أبي زرع في شأن أولية الدولة المرينية وما يتعلق بنسب قبائلها ... (1) ننتقل إلى أشياء أخرى نجدها في آثار مؤلفين آخرين وكلهم من رجال العصر المريني. وقد استفادوا من عمل ابن أبي زرع ولم يكلفوا أنفسهم عناء التعريف به. وتحقيق أسماء الكتب التي كانت بين أيديهم ونقلوا منها ...!

فالمؤرخ ابن خلدون الذي عاش في فاس واستكمل بها ثقافته العلمية وتجربته الإدارية والسياسية. اطلع بطبيعة الحال على أعمال ابن أبي زرع التاريخية واستفاد منها في كتابة مدونته التاريخية التي شرق فيها وغرب وأعجم وأعرب...!

غير أن هذا النابغة العبقري كان ـ على عادته ـ يهمل عمدا ذكر مصادر معلوماته. ولا يذكر منها إلا النزر اليسير. وفي مناسبات قليلة...!

---

1) انظر مجلة المناهل (18) ص 288.

والغريب في الأمر أن ابن خلدون وهو يتحدث عن تاريخ دولة الأدارسة. ومدينة فاس. والقرويين لم يجد مندوحة من ذكر المؤرخ العمدة في الموضوع. والمصدر الأساسي في المادة وهو ابن أبي زرع فقال :

= واستجدت فاس في العمران. وبنيت بها الحمامات والفنادق للتجار. وبنيت الارباض. ورحل إليها الناس من الثغور القاصية..! واتفق أن نزلتها امرأة من أهل القيروان. تسمى أم البنين بنت محمد الفهري. وقال ابن أبي زرع ، اسمها فاطمة وانها من هوارة...!!! = (2).

وعلى الرغم من أن ابن خلدون لم يذكر اسم كتاب ابن أبي زرع الذى ذكرت فيه هذه المعلومات عن مؤسسة القرويين فالظاهر أنه يقصد كتاب = الأنيس المطرب = أشهر كتب ابن أبي زرع على عهد ابن خلدون وإلى الآن..!

وبالرجوع إلى نص = الأنيس المطرب = الذي بين أيدينا نجد أن ابن أبي زرع يذكر مؤسسة القرويين بكنيتها. واسمها. ونسبتها مرتين هكذا ، أم البنين. فاطمة . بنت محمد الفهري...!

ولم يذكر - كما نسب له ابن خلدون - أنها من هوارة .. نعم. يذكر في النص الذي بين أيدينا ، أن البقعة الأرضية التي بنيت عليها = القرويين = كانت في حيازة رجل من هوارة... وأن السيدة أم البنين

---

2) كتاب العبر ج 4 ص 29. ط بيروت 1958م.

اشترتها منه عند إرادتها القيام بهذه المبرة العظيمة...! (3). والاحتمالات هنا كثيرة...! والتساؤلات كثيرة...!

فهل كان ابن خلدون ينقل من كتاب آخر لابن أبي زرع غير الأنيس المطرب...؟

وهل كان ينقل من نسخة أخرى ذات صياغة أخرى من كتاب الأنيس المطرب لم تطلع عليها...؟؟

وهل أخطأ ابن خلدون في النقل واختلطت عليه المعلومات في الذاكرة...؟

وهل حصل خطأ في النص الذي بين أيدينا من كتاب العبر...؟

كل هذه الاحتمالات وهذه التساؤلات تطرح على نص ابن خلدون... لكن الشيء المحقق الواضح المعالم هو أن ابن خلدون استفاد استفادة كبرى من عمل ابن أبي زرع في المادة التي دوّنها من تاريخ المغرب من عهد الأدارسة إلى عهد السلطان أبي سعيد الأكبر = ومع استفادته منه فإنه لم يشر إليه باسمه الخاص إلا نادرا كما رأينا.

والأديب أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر مؤرخ دولة بني مرين الذي عاش سنوات طوالا في فاس وعاصر عددا كبيرا من الملوك. ولابس كثيرا من الاحداث عرف آثار ابن أبي زرع واستفاد منها في مؤلفاته المتعددة إلا أنه لا يكاد يشير إلى ذلك إلا في القليل النادر كما سنرى...!

---

3) الأنيس المطرب ص 54 ـ 55. ط. الرباط 1973م.

وكم كنا نود أن يكون المؤرخ ابن أبي زرع على شرط أبي الوليد ابن الأحمر الذي اشترطه فيمن ترجم لهم في (مستودع العلامة) أو (نثير الجمان) أو (نثير فرائد الجمان) لنضعه في الإطار الحقيقي الذي كان موضوعا فيه في عصره..! ولكن هذه أمنية فقط إذ أننا ولحد الآن لم نجد ابن الأحمر تناول ابن أبي زرع في كتاب من كتبه..! لكننا وجدناه ينقل عنه في كتابه : (نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان).

فماذا نقل ابن الأحمر عن ابن أبي زرع...؟

إن ابن الأحمر وهو يتحدث عن شيخه قاضي فاس أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الملك الفشتالي أراد أن يحقق نسبة شيخه هذا فقال :

= وفشتالة قبيلته. وهم قاطنون بحوز فاس وذكر فيهم ابن أبي زرع في تاريخه أنهم فرع من صنهاجة . من حمير عرب الأصل...!! (4).

فأين ذكر ابن أبي زرع نسب فشتالة في صنهاجة... ونسب صنهاجة في حمير ..؟ ؟ من تاريخه...!

وإذا كان ابن الأحمر ، يقصد بتاريخ ابن أبي زرع كتاب = الأنيس المطرب = فإن النسخة التي بين أيدينا ليس فيها شيء من هذا..!! وإن كان يقصد كتابا آخر من كتب ابن أبي زرع فإننا لم نطلع عليه..!

---

4) نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان. طبع بعنوان أعلام المغرب والأندلس. ص 359. ط. بيروت 1976م.

هذا مع العلم أن ماذكره أبو الوليد من نسبة قبيلة فشتالة في صنهاجة.. ونسبة صنهاجة في حمير العربية أمر شهير عند المؤرخين والنسابين قديما وحديثا يتناقلونه ويتناقشون فيه.. ولا ندخل في تفصيلاته الآن...

إلا أننا - ونحن نتجاوز التفصيلات - نريد أن نعرف المصدر الحقيقي الذي اعتمد عليه أبو الوليد في نقل هذه المعلومات عن ابن أبي زرع...

فهل اعتمد على نسخة أو صياغة أخرى من نسخ أو صيغ = الأنيس المطرب = التي لم تصلنا..؟ أم اعتمد على كتاب آخر من كتب ابن أبي زرع...؟

وهكذا وبواسطة الاستقراء، والتتبع لما كتبه كل من المؤرخ ابن خلدون. والمؤرخ أبي الوليد ابن الأحمر نجد أن كلا منهما عرف آثار ابن أبي زرع واستفاد منها باعتبارها مادة تاريخية ضاعت جل أصولها أو حجبت عن الأنظار منذ قرون...! وبطبيعة الحال فإن ابن خلدون نقل واستفاد من آثار ابن أبي زرع في مدونته التاريخية الشيء الكثير وان كان على عادته كما قلنا سلفا لا يشير إلى ذلك إلا في القليل النادر.. أما ابن الأحمر فإنه - فيما نعلم - لم يهتم أساسا إلا بالعصر المريني وشخصياته السياسية والعلمية والأدبية وما يتصل بذلك من معلومات مغربية وأندلسية تتعلق بالأنساب وأخبار البيوتات التي

تسلسل فيها العلم والجاه والشهرة... فلهذا كانت استفادته ونقوله من كتب ابن أبي زرع محدودة...!

أما لسان الدين ابن الخطيب الذي كان عمله في ميادين التأليف والسياسة والبحث التاريخي يستدعيه للاطلاع الواسع على مؤلفات وآثار أهل المغرب والاندلس وغيرهم... فقد استفاد من أعمال ابن أبي زرع التاريخية التي تتعلق بموضوعاته التي تناولها ولهذا نجده في مقدمة كتاب =الإحاطة= يذكر من مصادره التي استعملها =تاريخ فاس للمؤرخ ابن أبي زرع... (5) =

والظاهر أنه يقصد كتاب =الأنيس المطرب= في نسخة من نسخه التي كانت متداولة في عصره... ولم نظفر ـ لحد الآن ـ في كتاب من كتب ابن الخطيب بنص منقول من ابن أبي زرع لنقابله بما هو موجود من نسخة =الأنيس المطرب= التي بين أيدينا ولنعرف مطابقته أو عدم مطابقته لما فيها... والمعروف أن لسان الدين ابن الخطيب ـ بحكم منصبه وتنقلاته بين غرناطة وتلمسان وفاس وغيرها ـ اطلع على الشيء الكثير من آثار ومؤلفات المغاربة والأندلسيين كما ذكر مترجموه... وكما دلت عليه كتبه التي سلمت من الضياع..!

---

5) الإحاطة ج 1 ص 83. ط. ثانية. القاهرة 1973.

وهناك إلى جانب ابن خلدون. وابن الأحمر. وابن الخطيب الذين ستفادوا من كتب ابن أبي زرع نجد المؤرخ أبا الحسن الجزنائي الفاسي مؤلف كتاب : = جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس =

ويظهر أن هذا المؤرخ كان على علم أكثر من غيره ممن رأينا بأسرة ابن أبي زرع العلمية في فاس. وذلك داخل في نطاق اهتمامه بتاريخ مدينة فاس وآثارها العمرانية ومؤسساتها الدينية والاجتماعية. وقد استفاد من آثار ابن أبي زرع استفادة واضحة وذكر ذلك صراحة في كتابه. وحاول أن يضيف ماجد من هذه المؤسسات بعد ابن أبي زرع..!

والجزنائي حينما استفاد من كتاب ابن أبي زرع ذكره باسمه الخاص = الأنيس = كما ذكر مؤلفه بكنيته المشهورة = أبي الحسن = (6).

غير أننا نلاحظ في الموضوع ملاحظة تثير الانتباه وهي أن المؤرخ الجزنائي الفاسي حينما ذكر قصة بناء فندق الشماعين الشهير بجوار القرويين وما جرى في قصة هذا البناء بين عامل فاس (الحدودي) وقاضيها ابن أبي الصبر... ختم ذلك بقوله :

= كذا كان يتكرر النقل عن أبي عبد الله ابن أبي زرع وغيره.... = (7).

6) جني زهرة الاس ص 24. ط. الرباط 1967م.

7) المصدر السابق ص 80.

فمن هو المقصود ياترى في كلام الجزنائي بهذه الكنية : أبي عبد الله ابن أبي زرع...؟

هل هو صاحبنا مؤلف كتاب = الأنيس المطرب = المكنى بأبي الحسن... وكناه الجزنائي بهذه الكنية الثانية بناء على أنه في - رأيه - يكنى بها أيضا ...؟

أم هو شخص آخر من قرابة أبي الحسن. يكنى بأبي عبد الله كان من أهل العلم والمعرفة تروى عنه الأخبار المتعلقة بمعالم فاس الحضارية ومؤسساتها الدينية والاجتماعية...؟

وقبل أن نحاول إعطاء رأي في هذا الموضوع بالذات ينبغي أن نؤكد أن قصة بناء فندق الشماعين وتحبيسه على القرويين وما جرى فيها بين السلطان أبي يعقوب يوسف بن عبد الحق المريني والقاضي ابن أبي الصبر والعامل (الحدودي) ليست موجودة في النسخة التي بين أيدينا من كتاب = الأنيس المطرب = الذي ألفه المؤرخ أبو الحسن ابن أبي زرع... رغم أن هذا القاضي ذكر مرات في كتاب الأنيس مع نعته بكل ماينعت به أهل الفضل من ديانة ونزاهة واستقامة (8). من غير تعريج على هذه القصة التي ذكرها الجزنائي الفاسي في كتابه جني زهرة الآس...

---

8) الأنيس المطرب. انظر الصفحات : 57. و 65. و 67. و 71. و 76.

بعد هذا التأكيد الذي كان لا بد منه نشير إلى أن قصة بناء فندق الشماعين هي من جملة (الفوائد) التي ذكرها قاضي فاس وشيخ المدرسة العنانية على عهد السلطان أبي عنان المريني أبو عبد الله المقري التلمساني المعروف بالمقري = الجد = ونقلها حفيده أبو العباس المقري التلمساني في كتابه = نفح الطيب = قائلا :

= ومن فوائده (يعني المقري الجد) ، حدثني العدل أبو عبد الله محمد بن أبي زرع عن القاضي أبي عبد الله ابن أبي الصبر أنه لما أمر الوالي بفاس أن يبني فندق الشماعين وكان قد خرب... الخ (9).

فهذا يدل على أن القاضي أبا عبد الله المقري سمع هذه القصة حيث حدثه بها العدل أبو عبد الله محمد ابن أبي زرع. وهو فيما يظهر غير أبي الحسن ابن أبي زرع صاحب الأنيس المطرب فهو إذن رجل آخر من قرابته كان يعيش في فاس على عهد السلطان أبي عنان المريني. ومعلوم أن القاضي المقري إنما انتقل الى فاس من تلمسان بأمر أبي عنان وهو الذي ولاه خطة القضاء وأمره بالتدريس. (10).

ويظن بل ويتأكد أن صاحب الأنيس المطرب كان في عهد أبي عنان قد فارق هذه الحياة إما في عهد أبي سعيد = الأكبر = وإما في عهد أبي الحسن... !

---

9) انظر النفح ج 5 ص 264. ط. بيروت 1968م.

10) بيوتات فاس ص 64. ط. الرباط 1972م.

وتسلمنا هذه الجولة إلى الكتاب المعروف المسمى في نسخه الخطية المتعددة التي وقفنا عليها : = ذكر بعض مشاهير أعيان فاس في القديم = والمسمى أيضا بيوتات فاس الكبرى...

فقد جاء في هذا الكتاب أثناء ذكر بيت بني أبي مدين النقل عن كتاب الأنيس المطرب... وحشرت هناك معلومات فيها خلط وتشويش مع إيهام القارئ أن الأمر يتعلق بتحقيق وتدقيق عن الكتاب ومؤلفه..! وقد كان الباحثون وما زالوا يتمنون أن تظهر في يوم من الأيام حقيقة الأمر المحجوبة خلف هذه المعلومات التي حشرت في هذا الكتاب حشرا والتي لاندخل في تفصيلاتها الآن...!

وإذا كان لهذه الجولة التي صحبنا فيها المؤرخ ابن أبي زرع في أقلام المؤرخين والباحثين من نتيجة أو فائدة فإن ذلك يرجع إلى أن هذا المؤرخ المغربي الذي قدم لوطنه هذا المجهود التاريخي المفيد كان إنسانا متواضعا يحجب عن قرائه ما أمكن كل شيء يتعلق بشخصيته أو يربطه بملابسات الحياة ودوالبها فلم يترك لنا في كتابه معالم نقف أمامها لنستشف ما وراءها من معلومات تتعلق بترجمته الشخصية سوى أنه ذكر الظرف الزماني الذي ألف فيه كتابه وهو : عهد السلطان المريني أبي سعيد = الأكبر = والد أبي الحسن... كما ذكر بعض مشاهداته (11)

---

11) الأنيس المطرب ص 44 ط. الرباط 1971م.

سنة 690 هـ وهي سنة الريح الشرقية التي استمرت ـ كما يقول ـ أربعة أشهر في فاس ...!!! فشاهد الزرع حرث بمصارة (12) فاس في الخامس عشر من شهر أبريل وحصد في آخر شهر ماي...!! ولم يفخر بأسرة ينتسب إليها... ولا بشيوخ أخذ عنهم.. وإنما أشار إلى بعض كتبه في اقتضاب وتواضع...! وأحال عليها...!

ولعل هذا من جملة الأسباب التي حجبت ترجمته عن الأنظار..! ولكنها لم تحجب القيمة الحقيقية لعمله التاريخي المفيد الذي ظل ـ ولحد الآن ـ مادة فريدة في بابه...!

وينبغي أن نختم هذه الجولة مع ابن أبي زرع بتلك القولة الغريبة التي سجلها المؤرخ المغربي الشيخ محمد أكنسوس في كتابه : = الجيش العرمرم = حيث قال عن مؤرخنا أبي الحسن ابن أبي زرع :

= قال القرطاس في كتابه...!! والقرطاس لقب لمؤلف الكتاب المعلوم... نبهنا عليه لأنه يظن أنه اسم ووصف للكتاب...!!! (13)

فاس **عبد القادر زمامة**

---

12) عن المصارة. انظر : عبد القادر زمامة. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ج . 2. س 1973م ص 464.

13) الجيش العرمرم ص 31 ط حجرية بفاس 1336 هـ

مارتيل (•)

محمد الحلوي

أقبل الصيف في مواكبه البيـــــ ـض. وهذى الأعراس في شطآنــه

يتهادى نشوان سكب في الكــو ن رحيقا معطرا من دنانـــــــه

أنكر الروض نفسه حين د بـــت رعشات المصيف في أغصانـــه

وكساه من رائع الزهر أبـــرا دا. وأجرى العطور من أردانـــه

والهزار الكئيب عاد إلى الـــرو ض ليشدو البديع من ألحانـــه

أي سر أعاد للـــروض ريـــا ه وعـراه من بلى أكفانـــه ؟

قد أفاق الوجود من غفـوة البـــر د وأقصى النعاس من أجفانـــه

وتجلت ذكاء فاستقبل الكـــون حبيبا قد لج فـــي هجرانـــه

وسرى الدفء في خمائله الخضـر وفي طيره. وفي إنسانـــــه !

وتوارى الشحوب من كل وجـــه وردته فلاح في عنفوانــــــه !

(•) شاطئ تطوان الخصيب الذي ما زال يذكر اسمه بقائد الحملة الاسبانية على هذه المدينة.

وتنادوا للبحر وهو مشـــوق يفتح الموج قلبه لحسانــه !

أي عرس على الرمال يضيع الـ حقل في حسنه وفي ألوانــه ؟

أي عرس أطيافه تسكر الـرو ح فتغفو على نشيد كمانــه !

كل من فيه شاعر يتلقى الشعـ ـر عن ربه وعن شيطانــه

فالهوى فيه للذي يتملـى بروُاه. والحب في أحضانــه

والهدى فيه للذي يمشق اللـ ـه ويرنو إليه في أكوانــه !

لم يصغ هذه المفاتن في الكـو ن هدايا منه إلى عميانــه !

فارتشف من كؤسه رشفـات وانس هم الحياة في مهرجانــه

وافتح القلب للجمال وللحـب وإن لم تعد من فرسانــه !

حسن تطوان في مباهج مارتيل وفي الشمس في ذرى تيجانــه

والرمال العفراء فيه مرايـا مذهبات قد رصعت بجمانــه

تتشهى الأجسام لفح لظاهـا ويراها المحرور خير جنانــه !

ذهب بيد أنه غير معبـو د وكنز حياته في مكانــه !

موطني جنة تقربها العيـ ـن وسلوى الغريب في أوطانه !

لم يزل يرتقي المعالي مذكـا ن ويعلي الصروح من بنيانــه

ويذيق الأعداء كأس المنايـا ويرد الحساد من إخوانــه

عرف النصر في ملاحمــه الكبـ ـرى وضحى بالأسد من فتيانه

الهواء النقي والشمس والغـا ب وفيض المياه في شطآنــه

والوجوه الوضاء في بسمة الفجـ ـر وطيب الأخلاق في إنسانــه

وطني في الوجود أثمن ما فيـــ ـه ولا شيء فيه من أثمانـــــه
كل نجم في الأفق يطلعه الشـــر ق إلى مغربي مدى سريانـــه !
أنا من أجله أغني وأحيـــا وأنا في هواه من رهبانه! عُبد انه!

تطوان **محمد الحلوي**

مناهج التعليم التقليدية عند المسلمين

د. عبداللطيف السعدانى

مقدمـــة :

هذه الحضارة الراسخة الاركان. المترامية البنيان التى قام صرحها على دعائم الاسلام. انما شيدت على تقوى من الله ورضوان. إرادة منه لهذا الكون ان يخطو فيه الانسان خطواته نحو الغاية التى من اجلها خلق.

على هذا الهدى كان يشاد بيت الله الذى انطلقت منه اسباب هذه الحضارة. يتلى فيه كتابه آيات بنيات. فتتفجر ينابيع الحكمة عيونا تحيى ارض الفكر. وتروى القلوب من نور المعرفة.

اذن فذلك نهج سلكه المسلمون الى هذه الغاية. وليس من سبيل يثبت حقيقة المسلم ويعبر عن اسرار وجوده الا هدى كتاب الله «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب» وهو «فرقان»

بين الحق والباطل والهدى والضلالة. واقتبس المسلمون من السنة النبوية قبس مكارم الاخلاق. فكانت تلك النفحات الزاد الذى ما ان تمسكوا به لن يضلوا ابدا.

كيف يمكن ان نتعرف على مسالك هذا الطريق. ونتبين الاسباب التى استعملها المسلمون للتعرف على المعارف والعلوم ؟ وتلك العقبات التى اعترضت سير فكرهم ؟ وماذا كان موقفهم امامها حتى ازاحوها مواصلين السير. ؟

أكانت تلك غاية يحسها المسلم في باطنه بفطرته المتوقدة فيندفع اليها يحثه ايمانه ويرشده صفاء ارادته. ونور يهديه ؟ ام انه رسم لهذا النهج قواعد ثم سار عليها فعرف بها وعرفت به ؟ لا شك ان طريق المسلم الى المعرفة بدأ في متناول لمس البصيرة لا تخطؤه فراسة المؤمن.

ثم بعد ان خامرته الايام وعركته تقلبات الزمان. واصطدمت مفاهيمه بتصورات من مبتدعات الحضارة. اصبح الوصول الى المعرفة ملتويا. فعمد الى اساليب لاعادة رسم طريقة الى العلم وكيفية الاستفادة من فنونه من اجل ذلك. بهذا تكون لديه منهج...

« X+X »

المنهـــــج :

اما في اللغة. وهي تفيد اطلاعنا على تقلب اطوار الفكر واحـــوال التصور من خلال المعانى التى تتعاقب على التعبير. فيقال ، «طريق نهج يعنى بين واضح. وطرق نهجة. وسبيل **منهج** كنهج. **ومنهج الطريق** : وضحه. والمنهاج كالمنهج. وفي التنزيل : «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا». وانهج الطريق وضح واستبان. والمنهاج ، الطريق الواضح واستنهج الطريق صار نهجا. وفي حديث العباس : «لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ترككم على طريق ناهجة» اى واضحة بينة. ونهجت الطريق : ابنته وأوضحته. يقال «اعمل على ما نهجته لك» ونهجت الطريق : سلكته وفلان يستنهج سبيل فلان اى يسلك سلكه. والنهج الطريق المستقيم.ونهج الامر وانهج لقتال اذا اوضح. والنهجة ، الربو يعلو الانسان والدابة. قال الليث ، لم اسمع منه فعلا (1).

هناك وجهان يسمان معنى هذه الكلمة. اولهما ، هو وجود «طريق» و«وضوح» هذا الطريق. فكان لزاما سلوك طريق للوصول الى الحقيقة. وهذا الطريق واضح بين ـ لأن الهدف واضح في ذهن سالكه ـ المعبر بهذه التسمية.

---

1) لسان العرب ج 2 ص 383 ط صادر بيروت.

وثانيهما ، «الربو يعلو الانسان والدابة» وهو معنى طارىء كأني به قد جاء بعد تطور مدلول الكلمة يشير الى الجهد. وهو جهد جسمي يشترك فيه الانسان والدابة. ويختص الانسان بالنفسي منه. والجهد يقتضي العمل والمحاولات المتكررة. ولهذا اصبح الهدف يستوجب العمل والجهد.

وأما المعنى الاستقامي اليوناني لكلمة منهج = Méthode فيدل على الطريق المؤدى الى الغرض المطلوب خلال المصاعب والعقبات. والظاهران المعنى الاصطلاحي قد استحدث للكلمة يوم أصبح للبحث العلمى اصول وقواعد متعارف عليها. ويوم اصبح العلم الباحث في المنهج او المناهج التاملية يسمى علم المناهج (2).

«وقد تكون المذهب بصورة واضحة في القرن السابع عشر وبهذا تكونت فكرة المنهج بالمعنى الاصطلاحى المستعمل اليوم ابتداء من ذلك التاريخ ومعناه الطريق المؤدى الى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تبين على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل الى نتيجة معلومة» (3).

2) انظر مناهج البحث العلمي عبد الرحمن بدوي ص 3.

3) مناهج البحث العلمي. عبد الرحمن بدوي ص 4 ـ 5.

لكن الاستعمال الذي يجب اعتباره هنا لهذا الاصطلاح هو المعنى المستحدث العام للكلمة.

لأجل ان نتتبع المراحل التى مر بها تكوين «المنهج» عند المسلمين وما تمخضت عنه الآراء والافكار. والاتجاهات المتعددة لتكوين المثقف المسلم. يجب ان نتبين رايهم في العلم. وطريقة تصنيفهم للعلوم. والهدف الذي حدوده من التعليم. ثم القوى النفسية التى اعتمدوها لهذه الغاية.

كل ذلك كون مبادىء واسسا سار عليها الاسلوب الذى يمكن ان نصفه بالمنهاج التدريسي للمسلمين.

1 ـ العلم والمعرفة :

ذكر حاجى خليفة في ماهية العلم : «واعلم انه اختلف في تصور ماهية العلم المطلق. هل هو ضرورى. او نظرى يعسر تعريفه. او نظرى غير عسير التعريف. والاول مذهب الامام الرازى والثانى رأى امام الحرمين الغزالى (4) والثالث هو الراجح. وله تعريفات : التعريف الاول (لبعض المعتزلة) اعتقاد الشيء على ما هو به... الثانى (لابى بكر الباقلانى) معرفة المعلوم على ما هو به... الثالث (للاشعري) هو الذى

4) انظر تفصيل القول عن ذلك وتحليل الكلام عن العلم في : كشاف اصطلاحات الفنون للتهاوني ج 2 ص 1055 ـ 1066.

يوجب كون من قام به عالما... التاسع اعتقاد جازم مطابق لموجب اما ضرورة أو بدليل... وهذا التعريف للفخر الرازي (على تقدير تسليمه ان العلم نظري).. العاشر حصول صورة الشيء في العقل... قال ابن صدر الدين ، هو اهم الحدود عند المحققين من الحكماء وبعض المتكلمين... الثاني عشر هو صفة توجب لمحلها تمييزا بين المعانى لا يحتمل النقيض ، وهو الحد المختار عند المتكلمين.. الرابع عشر هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به. قال العلامة الشريف وهو احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم... (5) وقد ابلغها الى خمس عشرة تعريفا رد اغلبها وابان المآخذ التى عليها.

وتناول علماء المسلمين البحث في مدلول المعرفة بمثل ما تناولوا به العلم. فقيل انها تطلق على العلم بمعنى الادراك مطلقا تصورا. كان او تصديقا. وفي مصطلح الصوفية هى العلم الذى لا يقبل الشك اذا كان المعلوم ذات الله تعالى وصفاته. ثم المعرفة اما استدلالية وهى انما تحصل لمن انكشف له شيء من امور الغيب. واما شهوديه ضرورية. وهى درجة الصديقين وهم اصحاب المشاهدة. قال الواسطى ، الا معرفة ما شاهدته حسا. والعلم ما شاهدته خبرا اى بخير الانبياء عليهم السلام (6).

وكان بحث وكانت آراء في العلم والمعرفة والتفصيل بينهما...

---

5) كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون حاجي خليفة ج 1 ص 3.

6) انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج 2 ص 994 . 997.

اما صفة العالم فقد كانت تطلق منذ القرن الثالث الهجرى على المتخصص في فن متميزا بذلك عن الاديب الذى كان موسوعي المعرفة. وتميز ايضا عن الفقيه المختص بعلوم الدين (7).

2 تصنيف العلـــوم :

المسألة الثانية التى يجب اخذها بعين الاعتبار في تكوين منهج المسلمين في الدراسة هى تصنيف العلوم ذلك الذى اظهر مقدار اهتمامهم ببعض العلوم دون بعض ومبلغ عنايتهم بهذه العلوم وترتيب اجزائها والتعريف بها ووصف اهميتها. فحدد ذلك نظرتهم الى بناء المنهج والاوليات التى تقدم فيه وبالتالي ما يجب ان يستهدفه التكوين الفكري للمثقف. ولهم في ذلك مذاهب وآراء.

المؤلف الاسلامى الذى كان له السبق الى تقسيم العلوم هو كتاب «احصاء العلوم» لابى نصر الفارابي (8) لقد كان لهذا الكتاب اثر بالغ بين الطلاب والعلماء، قوم نظرهم الى العلوم المشهورة وبين تعريفها وحصر الهدف منها. وكان اثره فيما بعد ابلغ حيث صار نواة لمن الف بعده في هذا الموضوع. فاهميته في هذا التخطيط الفكرى كبيرة. والذى رآه الفارابى من وراء تاليف هذا الكتاب وقصد اليه هو ما افتتحه به قائلا :

---

7) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ادم ميتز ج ، ص 301 ـ 302.
8) طبقات الأمم لصاعد الأندلسي ص 53 ط بيروت.

«قصدنا من هذا الكتاب ان نخص العلوم المشهورة علما علما ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها واجزاء ماله منها اجزاء وجمل ما في كل واحد من اجزائه».

على الرغم من ان هذا العمل كان وصفيا يعرف بالعلوم الموجودة في ذلك العصر ويوضح القول فيها. فاننا نلاحظ ان اختياره «للمشهور» من هذه العلوم واهماله لغيرها وتحديد «اجزاء» كل منها واستخلاص جمل من كل منها. كل ذلك يفرض بطبيعته ان الفارابي قد استعمل طريقة اجتهد في وضعها وعمله هذا لم يكن الا تطبيقا لنظريته العامة في تقسيم العلوم (9). التى نجد ظلالها في مختلف كتبه كما في «التنبيه على سبيل السعادة» و«رسالة فيما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة» و«آراء اهل المدينة الفاضلة» و«كتاب في السياسة».

يقسم الفارابي العلوم الى سبعة علوم بحسب الترتيب الآتى :

1) علم اللسان واجزائه.

2) علم المنطق واجزائه.

3) علوم التعاليم. وهي : العدد والهندسة وعلم المناظرة وعلم النجوم التعليمي وعلم الموسيقى وعلم الاشقال وعلم الحيل.

4) العلم الطبيعي واجزائه.

---

9) احصاء العلوم للفارابي تحقيق د. عثمان امين . المقدمة ص 43.

5) علم الالة وأجزائه

6) العلم المدنى واجزائه.

7) علم الفقه وعلم الكلام.

فعلم اللسان عند كل امة اداة لتصحيح الفاظها وتقويم عبارتها فوجب تقديمه على سائر العلوم. ثم ان علم اللسان مما لا يستغنى عنه في دراسة «اوائل صناعة المنطق» ولأن «موضوعات المنطق هى المعقولات من حيث تدل عليها الالفاظ (10) وعلم المنطق مقدم على سائر العلوم لانه يعطى «جملة القوانين التى شأنها ان تقوم العقل وتسدد الانسان نحو طريق الصواب «وهذان العلمان ضروريان لكل من يريد ان يشدو علما من العلوم وهما في الحقيقة ليسا علمين مقصورين وانما هما آلاتان تخدمان العلوم. اما العلوم الحقيقية فهى نوعان :

1 ـ علوم نظرية. وهى: علوم التعاليم وعلم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعة (العلم الالهى).

2 ـ علوم عملية وهى العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام.

اما هدف الفارابى من هذا العمل فواضح لانتهاج سبيل الى التعلم واعطاء فكرة للمتعلم قبل اقدامه على التعلم وخلال تعلمه. وتمييز العالم الحقيقى من مدعي العلم فهو يقول «وينتفع بما في هذا الكتاب لأن الانسان إذا اراد ان يتعلم علما من هذه العلوم ينظر فيه على ماذا يقدم

---

10) نفس المرجع ص 13.

وفي ماذا ينظر واى شيء سيستفيد بنظره وما غناء ذلك وأى فضيلة تنال به ليكون اقدامه على ما يقدم عليه من العلوم على معرفة و بصيرة لا على عمى وضرر. و بهذا الكتاب يقدر الانسان على ان يقايس بين العلوم فيعلم ايها افضل وايها انفع وايها اتقن واوثق واقوى وايها اوهن واوهى واضعف. وينتفع به ايضا في تكشيف من ادعى البصر لعلم من هذه العلوم ولم يكن كذلك...» (11).

وفي منتصف القرن الرابع الهجرى ظهر تقسيم آخر للعلوم ابرز مرحلة اخرى من مراحل تطور هذه العلوم ذلك هو ما سجله اخوان الصفا في رسائلهم التى جمعوا فيها ما كان معروفا من العلوم والفنون في عصرهم مصنفين ذلك حسب تفكير معين محدود املاه هدفهم الذى كانوا يتطلعون اليه من تكوين فالعلوم تنقسم عندهم الى اربعة اقسام كبرى :

1 ـ علوم رياضية تعليمية.

2 ـ علوم طبيعية جسمانية.

3 ـ علوم نفسانية عقلية في بحث النفس والحياة والموت واللذة والألم وفي اللغات والنشؤ والارتقاء وفي السمعيات كالبعث والقيامة.

4 ـ علوم الهية ناموسية وما يتصل بها من مباحث الديانات والشرائع والتصوف.

---

(11) احصاء العلوم للفارابي تحقيق عثمان امين ص 43 ـ 44.

وفي نفس القرن نجد ابا عبد الله محمد الخوارزمي يقسم العلوم في كتابه «مفاتيح العلوم» تقسيما يخالف في اساسه تقسيم الفارابي. «جامعا لمفاتيح العلوم واوائل الصناعات مضمنا ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والاصطلاحات التى خلت منها او من جلها الكتب الحاصرة لعلم اللغة.. واحوج الناس الى معرفة هذه الاصطلاحات الاديب اللطيف الذى لم يجعل سببا الى تحصيل هذه العلوم الجليلة ولا يستغنى عن علمها طبقات الكتاب لصدق حاجتهم الى مطالعة فنون العلوم والآداب..» (12) يشتمل تقسيم الخوارزمى على مقالتين تتكونان من خمسة عشر بابا وثلاث وتسعين فصلا.

المقالة الأولى : لعلوم الشريعة وما يقترن بها من العلوم العربية.

الابواب 1 ـ الفقه. 2 ـ الكلام. 3 ـ النحو. 4 ـ الكتابة. 5 ـ الشعر والعروض. 6 ـ الاخبار

المقالة الثانية : لعلوم العجم من اليونان وغيرهم من الامم.

الابواب : 1 ـ الفلسفة. 2 ـ المنطق. 3 ـ الطب. 4 ـ علم العدد. 5 ـ الهندسة. 6 ـ علم النجوم. 7 ـ الموسيقى. 8 ـ الحيل. 9 ـ الكيمياء.

---

12) مفاتيح العلوم للخوارزمي ص 4 ـ 6.

اضاف الخوارزمى الى ما عند الفارابى علمي الطب والكيمياء الى العلوم. كما اعتنى التعريف بمصطلاحات هذه العلوم. خدمة للاديب وللكاتب.

ويقسم ابو على بن سيناء العلوم في كتابه الشفاء وفي رسالته أقسام العلوم العقلية الى قسمين :

القسم الاول - العلم النظرى وغايته الحق ويشمل مثلا علم التوحيد وعلم البيئة وينقسم الى ثلاثة اقسام :

1 ـ العلم الاسفل ويسمى العلم الطبيعي.

2 ـ العلم الاوسط ويسمى العلم الرياضي.

3 ـ العلم الادنى ويسمى العلم الالهى.

القسم الثاني : العلم العملي وغايته الخير. وينقسم الى ثلاثة اقسام :

1 ـ علم الاخلاق.

2 ـ علم سياسة المنازل.

3 ـ علم سياسة المدينة.

وعند الامام أبي حامد الغزالى ان العلوم تنقسم الى قسمين :

القسم الأول : العلوم الشرعية. وهي ما استفيد من الانبياء عليهم السلام.

القسم الثاني : العلوم غير الشرعية. او العلوم العقلية. وهي :

أ ، ما يرشد العقل اليها. مثل الحساب.

ب : ما وصل إليه بالتجربة. مثل الطب.

ج : ما كان عن طريق السماع. مثل اللغة.

ورغم تحديد الغزالي للعلوم في هذا التقسيم الاولى. فان له رأيا فيها تميزه نظرة شمولية تنصرف الى الهدف الاسمى من العلم. اذ يقول «ان اكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها. واكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها»...

ثم هو يستقصى الانواع متتبعا فروع المعرفة وانواع العلوم. مشيرا الى ترتب بعضها على بعض بناء على ذلك التقسيم الاول :

فالعلوم الشرعية هى على نوعين :

النوع الأول : ما يوصف بالاصول. وذلك العلم العلمي. وهو علم التوحيد. وبعد وصفه لمضمون هذا العلم والميدان الذي يهتم به. يشير الى انه قد اشتهر بالكلام ايضا لاهتمام المشتغلين بذلك حتى عرفوا بالمتكلمين. ومن هذا العلم : علم الاصول يتفرع **التفسير، وعلم الاخبار** وهما دليل على علم التوحيد. ويلزم بالضرورة من اراد ان يتكلم في تفسير القرآن وتأويل الاخبار ويصيب في كلامه. تحصيل علم اللغة والنحو والتبحر في فن النحو والرسوخ في ميدان الاعراب. والتصرف في اصناف التصريف.

النوع الثانى : علم الفروع. وذلك العلم العملي وهو يشتمل على ثلاثة حقوق.

- حق الله تعالى. وهو اركان العبادات.

2 - حق العباد وهو ابواب العادات ويجرى في وجهين : الف - المعاملة. مثل البيع والشركة. باء - المعاقدة مثل النكاح والطلاق - وعلى هذين الوجهين يطلق اسم «الفقه».

3 - حق النفس وهو علم الاخلاق.

والعلوم العقلية : وهى علوم معضلة. مشكلة يقع فيها الخطا والصواب. وهى موضوعة في ثلاث مراتب.

المراتب الاولى : وهو اول المراتب العلم الرياضي **والمنطقى.**

1 - اما الرياضى فمنه الحساب. وينظر في العدد والهندسة. والاشكال والهيئة ويتفرع عنه : **علم النجوم واحكام المواليد والطوالع** ومنه علم الموسيقى الناظر في نسب الاوتار.

2 - اما المنطقى فينظر له طريق الحد والرسم في الاشياء التى تدرك بالقصور. وينظر في طريق القياس والبرهان في العلوم التى تنال بالتصديق.

المرتبة الثانية : وهو أوسطها العلم الطبيعي. وصاحبه ينظر في الجسم المطلق. واركان العالم. وفي الجواهر والأعراض. وفي الحركة

والسكون. وفى احوال السموات والاشياء الفعلية والانفعالية. و يتولد من هذا العلم :

النظر في احوال مراتب الموجودات واقسام النفوس والامزجة. وكمية الحواس. وكيفية ادراكها لمحسوساتها ثم يؤدي الى النظر في علم :

الطب : وهو علم الا بدان والعلل والادوية والمعالجات وما يتعلق بها. ومن فروع علم الطب :

علم الآثار العلويــــة.

علم المعادن ومعرفة خواص الاشياء. و ينتهى إلى :

علم صنعة الكيمياء وهى معالجة الاجساد المريضة في اجواف المعادن.

المرتبة الثالثة : وهي العليا. هى النظر في الموجود. ثم تقسيمه الى :

الواجب والممكن، ثم النظر في الصانع وجميع صفاته وأفعاله وامره وحكمه وقضائه. وترتب ظهور الموجودات عنه. ثم النظر في العلويات والجواهر المفردة والعقول المفارقة والنفوس التامة ثم النظر في احوال الملائكة والشياطين. و ينتهى الى علم النبوات وامر المعجزات واحوال الكرامات والنظر في احوال النفوس المقدسة وحال النوم واليقظة ومقامات الرؤيا. ومن فروعه :

علم الطلسمات والنيرنجات وما يتعلق بها.

ويخلص الغزالى في النهاية الى الاشارة الى علم ثالث يجمع ما تفرق في العلمين المفردين اذ انه مركب ومتولد عن العلم العقلي. ذلك هو علم الصوفية وطريقة احوالهم. ويكتفى بالاشارة الى هذا العلم لان كتبه تفيض بالكلام في تفاصيله، وتبحث دقائقه واحواله. خاصة كتابه احياء علوم الدين. وهو الى ذلك قد خصص كما يقول كتابا عن هذه العلوم الثلاثة باسهاب. تحدث فيه عن هذا الصنف الثالث وعرف به ولعله يقصد كتاب ميزان العمل (13).

ويقسم الغزالى العلوم تقسيما آخر باعتبار وظيفتها في الدين والدنيا وصلاحيتها وفائدتها للناس عامة والمشتغل بها خاصة. فيقول :

إن العلوم غير الشرعية تنقسم الى ثلاثة اقسام :

1 ـ علوم محمودة.

2 ـ علوم مذمومة.

3 ـ علوم مباحة.

فالمحدود ما يرتبط به مصالح الدنيا كالطب والحساب. وذلك ينقسم الى ما هو فرض كفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة.

(13) الرسالة اللدنيه. / القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي ج 1 ص 106 ـ 112.

اما فرض الكفاية فهو علم لا يستغنى عنه في قوام امور الدنيا اذ هو ضروري في حاجة ابقاء الابدان وكالحساب فانه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما. واحس الغزالي استغرابا ان يقال ان الطب والحساب من فروض الكفاية فوضح رايه. «فلا تعجب من قولنا ان الطب والحساب من فروض الكفاية فان اصول الصناعة ايضا من فروض الكفاية كالفلاحة والحياكة والسياسية بالحجامة والخياطة. فانه لو خلا البلد من الحجام تسارع الهلك اليهم».

اما ما يعد فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه ولكنه يفيد زيادة مقدرة في القدر المحتاج.

العلوم المذمومة غير الشرعية هى التى تضر صاحبها او تضر غيره اذا درسها أو مارسها مثل علوم السحر والطلسمات والشعوذة ومثل بعض فروع علم الفلسفة.

اما المباح منه فالعلم بالاشعار التى لاسخف فيها وتواريخ الاخبار وما يجري مجراه. اما العلوم الشرعية فهي محمودة كلها ولكن قد يلتبس بها ما يظن انها شرعية وتكون مدمومة فتنقسم الى المحمودة والمدمومة. اما المحمودة فلها اصول وفروع ومقدمات ومتممات.

الضرب الاول : الاصول وهى اربعة : 1 ـ كتاب الله عز وجل 2 ـ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم 3 ـ اجماع الامة 4 ـ آثار الصحابة.

الضرب الثاني : الفروع وهى على ضربين احدهما يتعلق بمصالح الدنيا وهو في كتب الفقه والمتكفل به الفقهاء وهم علماء الدينا. والثانى يتعلق بمصالح الآخرة وهو علم احوال القلب.

الضرب الثالث : المقدمات وهى التى تجرى مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو منه علم كتابة الخط.

الضرب الرابع : المتممات وذلك في علم القرآن. فانه ينقسم الى ما يتعلق باللفظ كتعلم القراءة ومخارج الحروف والى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير. والى ما يتعلق باحكامه وهو العلم الذى سمي اصول الفقه ويتناول السنة ايضا. واما المتممات في الآثار والاخبار كالعلم بالرجال والعلم بالرواة. والعلم باحوالهم والعلم باعمارهم (14).

ويرى الغزالى ان العلوم متعاونة بعضها مع بعض وهى درجات فاما سالكة بالعدل الى الله تعالى او معينه على السلوك نوعا من الاعانة ولها منازل مرتبة في القرب والبعد والمقصود (15).

وأبو عبد الله فخر الدين الرازى (543 ـ 606 هـ) يصنف العلوم في كتابه جامع العلوم الموسوم ب : حدائق الانوار في حقائق الاسرار والمعروف بالستيني. وقد ابلغها ستين علما وهو ما بلغته العلوم في ذلك

---

14 احياء علوم الدين للغزالي ج 1 ص 16 ـ 17.

15) احياء علوم الدين للغزالي ج 1 ص 18

العهد. فيقول في ذلك : جمعت العلوم العقلية والنقلية الفرعية منها والاصلية. ووضعت لكل علم تسع مسائل. ثلاث في الاصل الظاهر وثلاث في الغوامض والمشكلات وثلاث في الاختبارات حتى يتبين قصور قليلي البضاعة من ذلك العلم ويتضح ضعفهم» (16).

ثم عدد تلك العلوم واحدا واحدا مبتدئا بعلم الكلام متدرجا الى علم التفسير فالحديث فعلم النحو الخ. ويمكن ان نضع هذه العلوم في مجموعات حسب ترتيبها عنده :

1 ـ علم الكلام 2 ـ علم الفقه 3 ـ علوم القرآن 4 ـ علوم الحديث وعلم المغازى 5 ـ علوم الآلة. 6 ـ علم المنطق 7 ـ علم الطبيعيات 8 ـ علم التعبير وعلم الفراسة 9 ـ علم الطب والصيدلة 10 ـ علم الكيمياء 11 ـ علم الجواهر 12 ـ علم الطلسمات 13 ـ علم الفلاحة والبيطرة 14 ـ علم الهندسة والحساب 15 ـ علم الموسيقى 16 ـ علم الهيئة 17 ـ علم الرمل 18 ـ علم العزائم 19 ـ علم البيئات 20 ـ مقالات اهل العلم (المذاهب الاسلامية) 21 ـ علم الاخلاق ـ 22 ـ علم الآخرة 23 ـ علم الدعوات 24 ـ علم آداب الملوك 25 ـ علم الشطرنج.

ونعرض اخيرا لراى خلدون في اصناف العلوم في عصره. كما ذكرها في مقدمته قائلا : ان العلوم البشرية على صنفين : 1 ـ طبيعي

---

(15) جامع العلوم للفخر الرازي ص 3 طبع طهران.

للانسان يهتدى اليه بفكره 2 ـ نقلي ياخذه عمن وصفه. والاول هي العلوم الحكمية الفلسفية والثانى هى العلوم النقلية الوضعية وهى كلها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي... واصل هذه العلوم النقلية كلها الشرعيات من الكتاب والسنة التى هى مشروعة لنا من الله ورسوله وما يتعلق بذلك من العلوم التي يتبينها للافادة. ثم ستتبع ذلك علوم اللسان العربى الذى هو لسان الملة و به نزل القرآن. واصناف هذه العلوم النقلية كثيرة.. منها علم التفسير. علم القراءات. علوم الحديث. اصول الفقه. الفقه. علم الكلام. العلوم اللسانية وهى ملحقة بالعلوم النقلية ولا بد ان تتقدمها. منها علم اللغة. علم النحو. علم الآداب...» (17).

هناك وجه آخر يرتبط بالعلوم التى كانت تأخذ باهتمام المسلمين ذلك هو المكتبات التى اعتنوا بها وخصوا المساجد والمدارس والمستشفيات والقصور بها. فكانت بذلك تسير مع مناهج الدراسة جنبا الى جنب وكان لاهتمام الخلفاء والامراء والوزراء والولاة ببعض العلوم اثر في ادخار المؤلفات التى تتعلق بها. كما في عناية خالد بن يزيد بن معاوية بعلوم الكيمياء والطب. وكما جمعت خزائن الوليد بن عبد الملك كتب مختلف العلوم وكانت تنسخ له كتب الشعر والاخبار. وابو جعفر المنصور العباسي كان مطلعا على الفقه والادب والحكمة. فكون لهذه

---

17) انظر مقدمة ابن خلدون ج 3 الباب السادس.

المعارف خزانة، ودار العلم وخزانته في عهد المامون العباسى جمعت كتب الحكمة والفلسفة وكل ما كان يسمى بالعلوم القديمة.

ومن المظاهر المتصلة بهذا ايضا التى انعكست على وضع مناهج الدراسة القديمة ذلك النشاط الكبير للوراقة والنتاج العلمي الذى خلفه استنساخ الكتب مما كان يغذى باستمرار المعاهد والمدارس ويتمم النشاط العلمى ولدى ابن النديم في فهرسه الدليل الكافى على حيوية هذا النشاط. وانه ليلفت النظر ذلك الاسلوب الذى رتب به ابن النديم اسماء الكتب والمؤلفين ويمكن ان يعطينا فكرة اخرى عن التصنيف العلمى.

3 ـ الغرض من التعليم :

الهدف الذى كان يرعى اليه المربي المسلم هو تكوين شخصية قوية للفرد المسلم، وعقيدة راسخة للمثقف المسلم، ومجتمع متماسك متجانس من هؤلاء الافراد يطبعهم جميعا بطابع الاخلاق القرآنية.

ولقد اجمعوا على هذه الاهداف وحصروها في ثلاثة :

ـ هدف دينى محض.. وهو القيام بالواجبات الدينية وتمثلها ووعيها، واكتفى بعضهم بهذا الهدف.

2 ـ هدف د ينى وهدف دنيوى مما يضاف الى الهدف الاول. وهو توجيه العقل الى الاستفادة مما تحتوى عليه الحياة الدنيوية من الوسائل التى هى لخدمة الانسان.

3 ـ هدف معنوى وهو اللذة الروحية.

وقد سميت هذه الاغراض عند بعض البحاث المحدثين باسماء اخرى مثل الغرض العقلى والثقافى ومثل الغرض المادى. والى جانب هذه الاغراض ذكرت ايضا عند بعضهم اغراض اخرى للتعليم مثل الغرض الاجتماعي والغرض النفسي. ويرى الدكتور احمد فؤاد الاهوانى انه لا توجد اغراض للتربية عند العرب تعمهم على وجه الاطلاق وانما الصواب ان نذكر من التعليم الذي يلائم هذا المذهب. فطريقة التعليم مستمدة من مذهب صاحبها (18).

ان هذا الراى يمكن ان يكون صحيحا بالنسبة للمنهج لا بالنسبة للهدف فلكل باحث منهاجه الخاص ولكل علم منهجه الخاص والدكتور الاهوانى يوضح رأيه في الاخير بالاشارة الى «طريقة التعليم» وفرق بين الغرض والطريقة المؤدية اليه.

صحيح ان اهداف اصحاب المناهب الفكرية المختلفة والوسائل اليها متباينة. ولكنها جميعا تتفق في المبدا الاساسى الذى هدف التشريع

18) التربية في الإسلام ص 97.

الاسلامى اليه من اجل تربية المسلم. الا وهو الغرض الدينى علما وعملا ثم انما تعمل بعد ذلك على اضافة ما يتفق ومذهبها. ووضع منهج يؤدى الى ذلك الهدف ـ والحقيقة ان هدف المسلم من التعليم هو هدفه من الحياة وذلك ما يوحد أغراض المربين المسلمين مهما تباينت النظريات والمناهج.

4 ـ القوى النفسيـــة :

تلك ايضا مما يجب اعتماده لبيان منهج المسلمين في التعليم. والذاكرة هى القوة التى حظيت بكل اعتبار وتوجه منهم. وكان الاقتناع بفعاليتها كثيرا يخلق الشك في فائدة كتابة العلوم ويدفع الى تجنب ذلك. وبالفعل فقد لعبت الذاكرة دورا كبيرا في تاريخ العلوم الاسلامية وانتقالها عبر الاجيال والحقب، وكانت هذه النظرة اليها والتقدير لها صائبة. فقد كانت الذاكرة هى القوة الخارقة التى امتاز به العرب. وعليها كان اعتماده الاكبر في نقل اخبارهم وانسابهم واشعارهم. وبواسطتها تداولوا ادبهم جيلا عن جيل. ولما جاء الاسلام كان المسلمون اكثر اهتماما بالقرآن فلم تعزوهم هذه القوة لكي يقبلوا بشغف على حفظه. خصوصا وان الكتابة قد تعرض الشكل الصوتى للكلمة المنزلة للتغيير.. الى ان اثيرت مشكلة استعمال الكتابة في تعليم القرآن للصبيان. فكان المؤيدون والمعارضون ولكل حججه من اقوال النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن اعمال الصحابة. واستعمال الكتابة فيما بعد لم يقلل شيئا من اهمية الحفظ. فالمنهج حتى القرن الثالث لتعليم القرآن انما كان كما وصفه محمد بن سحنون «ان يقرا المعلم آية من القرآن ثم يرددها الطفل حتى يحفظها...» (19) وظلت الطريقة كذلك كماأكد القابسى في القرن الرابع الهجرى تعتمد على الذاكرة في الدرجة الاولى (20).

وللغزالى تحليل يشير فيه الى ان عملية التعلم انما هى استحضار العلم والحكمة المركوزة في نفس الانسان وان ذلك يسمى تذكرا فيقول : «ثم لما كان الايمان بالله مركوزا في النفوس بالفطرة انقسم الناس الى من اعرض فنسي وهم الكفار والى من اجال خاطره فتذكر وكان كمن حصل شهادة فنسيها بغفلة ثم تذكرها ولذلك قال تعالى «لعلهم يتذكرون» (21) غير انه منذ القرن الثالث بدأ الناس يعتادون الحديث عن تدوين العلوم وكان راى الجاحظ في رسالة المعلمين واضحا في ذلك وحججه قوية. وأستبدل المحدثون اسلوب الرواية الذى كانوا يعتمدون عليها خوفا من ضياع الحديث فبدى عدم الاطميئنان الى الذاكرة في استعمالهم اسلوب الاملاء وكثرت الامالى في مختلف الفنون بل لم يستوثق من نقل العلوم الا بالاجارة مكتوبة باذن صاحبها في نقلها تثبيتا لصحة ذلك

---

19) اداب المعلمين. محمد بن سحنون ص 49.

20) التعلم في رأي القابسي الاهواني ص 185.

21) ميزان العمل ـ الغزالي ص 110 ـ 111.

النقل. ومع ذلك نجد الناس يوثرون اخذ العلم من افواه الرجال الا اننا نرى السمعاني في القرن السادس الهجرى يوصي المحدث الا يحدث الامن كتاب لان «الحفظ خوان» الى ان آل الامر الى انتقاد ابن خلدون لسائر اقطار المغرب لعنايتهم بالحفظ اكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل من التصرف في العلم والتعليم. (22) وتكلم عن «الملكة» مؤكدا ان التعليم هو حصولها للانسان «ذلك أن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه انما هو بحصول ملكة في الاحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من اصوله» (23).

ووجه المعلم للعناية بالملكة والابتعاد عما يعرقل حصولها وتيسير ما يمكن المتعلم «لان المتعلم اذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولى على غايات العلم (24).

(يتبع)

فاس　　　　　　**د. عبد اللطيف السعداني**

---

22) مقدمه ابن خلدون تحقيق د. وافي ج 3 ص 1121.

23) مقدمة ابن خلدون تحقيق د. وافي ج 4 ص 1231 ـ 1232.

24) مقدمة ابن خلدون تحقيق د. وافي ج 4 ص 1234.

الذكرى العشرون لجلوس جلالة الحسن الثاني على عرش المغرب

أحمد عبد السلام البقالي

تنور ذكراك عشرون شمعة
على العيد تضفي بهاء وروعة
وتبهر عين الزمان وسمعه
وتذرف من فرح ألف دمعة

فألف سلام. وألف تحية !

بكفك أقبستها من ضيائك
ورصعتها بنجوم سمائك
تسبح ألسنها بعطائك
وتصغي لتسبيحهن الملائك

فألف سلام. وألف تحية

أضـاْت بهـا للعيـون السبيــــلا
وكنــت لهــا رائـــدا ودليـــلا
وظلالهــا فـــي اللغــوب ظليـــلا
تواكبهـــا بكـــرة وأصيـــلا

فألــف ســلام، وألـــف تحيـــــة !

نــذرت شبابـــك للوطنيـــــة
واشعـــاع أفكـــارك العبقريـــة
وكانــت لـك (القدس) أسمــى قضيــة
ونلــت رضـى الأمـــة العربيـــة

فألــف ســلام، وألـــف تحيـــــة !

غـدا سنصلـي بهـــا أجمعيـــــن،
نكـلل بالغـــار كـــل جبيــــن،
ونجعلهـــا قبلـــة العالميــــن،
يكــرم فــي ظلهـــا كـــل ديـــن ...

فألــف ســلام، وألـــف تحيـــــة !

ولمـا تزعـزع كـل اعتقـاد

أعـدت الحيـاة إلـى الاجتهـاد

فبلـورت أسمـى معانـي الجهـاد

ورسخـت إيمـان كـل فـؤاد

فألـف سـلام. وألـف تحيـة !

إذا لـم تكـن هـذه الحريـات،

وهـنا الهنـاء. وهـذي الحيـاة،

وهـذي الميسـرات والمنشـآت،

هـي المعجـزات. فمـا المعجـزات ؟!

فألـف سـلام. وألـف تحيـة !

الرباط أحمد عبد السلام البقالي

صداقة أربعين سنة
مع مؤرخ فاس عبد السلام ابن سودة (*)

محمد المنوني

في أيام مجاورتي بالقرويين، كنت أصادف ـ أحيانا ـ لما اجتاز «بقنطرة الرصيف» ، شخصية تنطلق من جهة «حي المخفية»، ويبدو صاحبها في مظهر محترم ، يسير في تؤدة، ويرتدي البرنس الأبيض مع الجلباب، بينما تتوجه عمة بيضاء خفيفة تعلو فلنسوة حمراء، وهو ربعة إلى الطول، خفيف العارضين، ذو عينين زرقاوتين حادتين.

ولما أسائل عن هويته ، يذكر لي أنه الفقيه عبد السلام ابن سودة، وهو ابن الفقيه عبد القادر، بن قاضي طنجة محمد بن عبد القادر ابن سودة المري القرشي.

(*) أعد برسم الذكرى الاربعينية لوفاة المترجم، وكانت بقاعة المحاضرات من بلدية سلا : عشية الأحد 11 ذي القعدة 1400 / 21 شتنبر 1980.

بينما والدته كريمة القاضي محمد العابد، بن قاضي مكناس الشهير ، الشيخ أحمد بن الطالب ا بن سودة .

ويضيف معرفي ، أن المعني بالأمر تصيرت له خزانة علمية عامرة بنوادر المخطوطات المنوعة، بعدما كان الجامع لها هو جد والدته ، قاضي مكناس المنوه به، ولذلك أطلق عليها مترجمنا اسم «الخزانة الأحمدية»، تنويها بمؤسسها، وتخليدا لاسمه.

وتمر أيام وأيام، فتشاء الصدفة المواتية أن تهيئ لي فرصة الاتصال بالفقيد ، يوم الخميس سادس المحرم، من عام تسعة وخمسين وثلاثمائة وألف ، «1940»، وذلك بمناسبة استجازتي جده لأمه الشيخ العابد ا بن سودة، وزيارتي له بروضه في حي المخفية بزنقة بورجوع رقم 32، حيث كان يساكنه به كل من المترجم، وشقيقه الفقيه النبيه، المجامل البشوش السيد محمد بفتح أوله مد الله في حياته.

• • •

وعن هذه المناسبة انبثقت الصداقة بيني وبين المترجم، ولا يزيدها مر الأيام إلا رسوخا وثباتا، حتى فارقتنا وفاته تغمده الله ـ سبحانه ـ برحمته، وأسكنه فسيح جنته.

ومن الطبيعي أن تترك أربعون سنة من الوصلة ، ارتساماتها عن حياة الراحل العزيز.

فكانت أولى ملاحظاتي ، أنه نشأ في وسط علميٰ رفيع. قوامه والده. وجده لأمه. وأعمامه وأبناؤهم. وما فيهم إلا عالم أو قاضي أو خطيب أو موثق.

ويتجاوب فقيدنا مع مستوى بيئته. فيقبل على دراسة العلوم الإسلامية بالقرويين. ويتدرج في أسلاكها ـ متطوعا ـ حتى قسم التعليم العالي.

ومن هذه المرحلة بدأ يجنح لقراءة كتب التاريخ والأنساب. وقوت فيه هذه الرغبة ـ مع مر الزمن ـ حتى صارت جزءا من نشاطه. لا يهدأ له بال دون تحقيقها.

ومن هنا يهتم راحلنا بتتبع المصادر التي تشبع رغبته. فيضيف إلى «الخزانة الأحمدية» العديد من الذخائر المنوعة ، تارة بالشراء. ومرات بالتصوير. أو الانتساخ ، بنفسه أو بيد شقيقه السيد محمد .

ولما كان يضطلع بالتوثيق في سماط القرويين. ساعدته هذه المهنة على الاتصال بمجموعة كبرى من منوعات وثائق العائلات الفاسية.

حتى إذا رشح للبحث في خروم خزانة القرويين. انغمس في خضم من النوادر والذخائر.

ونفس الظاهرة عايشها المنوه به لما صار موظفا بخزانة القرويين. ثم بالخزانتين ، العامة والملكية بالرباط.

وإلى قراءة ما يهمه من المستندات. زار الفقيد كثيرا من الخزائن المغربية الخاصة ، في فاس ومكناس وسلا والرباط وطنجة وتطوان والبيضاء وسطات ومراكش وسواها.

● ● ●

وبهذا الجهد في تتبع المصادر وقراءة ما يهمه منها. يتضلع المترجم في ميدان التدوين التاريخي. هادفا - في أغلب أوضاعه - إلى سد بعض الثغرات في تاريخنا المغربي.

1 - فيستهل تجربته بمؤلف يحاول أن يجمع فيه المصنفات المغربية في سائر المواد ، على غرار كشف الظنون. ويشرع في تاليفه هذا يوم الجمعة 26 شوال عام 1353 / «1935». ثم يكون الفراغ من نسخته الأولى عشاء يوم الجمعة 24 محرم عام 1354 / «1935».

غير أن هذه التجربة كانت لاتزال بحاجة كبرى إلى التكميل والتنقيح. وهو ما انصرف إليه المؤلف أخريات حياته. دون أن يتمكن من إتمام الكتاب الذي يحمل عنوان «معجم تآليف رجال المغرب الأقصى» ومن الجدير بالذكر أن المترجم بعد ما رتب محاولته الأولى على أسماء الكتب. عاد فرتب كتابه على أسماء المؤلفين. حيث ارتفع عددهم إلى أكثر من 5000. وبلغ إنتاجهم

13000 كتاب. حسب المؤلف في مقال نشره في مجلة دعوة الحق بالعدد الثاني من السنة 16 ص 169 ـ 182.

2 ـ ثم كان مؤلفه الثاني بعد تجربته الأولى : هو «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» فبوبه في ثمانية أقسام. ورتب كل قسم حسب التهجية المغربية.

وهو الذي حظي بالنشر ـ كاملا ـ من إنتاجه. وتكرر طبعه مرتين : الأولى : في المطبعة الحسنية بتطوان عام 1369 / 1950. حيث ظهر في سفر يشتمل على 564 ص من الحجم المتوسط. ويستوعب 1900 عنوان تتصل بمصادر ومراجع تاريخ المغرب الأقصى : من الفتح الإسلامي، حتى فترة تاليف الكتاب. وكان الفرغ من تحريره يوم 22 جمادى الأولى. عام 1359 / 1940.

وقد عاود المؤلف مراجعته. وأضاف له زيادات ارتفعت بها أرقام العناوين إلى 2364. وفرغ من ذلك في ذي الحجة عام 1363 / 1944. وكان نشره ـ في هذه المرة بمبادرة دار الكتاب بالبيضاء سنة 1965. فصدر في جزءين من حجم صغير. بهما 632 ص : تقديما ونصا وتقاريظ وفهارس.

وكان المترجم شرع في مراجعة هذه الطبعة الثانية. واستدرك عناوين جديدة تمهيدا لطبعة ثالثة. فحالت منيته دون ذلك.

3 ـ «إزالة الالتباس عن قبائل سكان مدينة فاس» ، عرض به أصول سكان فاس بين أسر باقية ومنقرضة. فاشتمل على ما يناهز 4000 عائلة صنفها على ترتيب المعجمية المغربية.

وقد خرجه مؤلفه على الالة الكاتبة. ومنه نسخة بالخزانة الملكية رقم 10652. في جزءين ،

الأول ، 254 ص.

الثاني ، 197 ص.

4 ـ ثم اختصره باسم «قطف أزهار الاس. من روض إزالة الالتباس» وقدمه لمهرجان جامعة القرويين بمناسبة ذكراها المائة بعد الألف. فنشرت قطعة منه «بالكتاب الذهبي لذكرى جامعة القرويين» ص 173 ـ 179.

اما الاختصار كاملا ، فقد أدرجه المؤلف في افتتاحية أصله المخرج بالآلة الكاتبة.

5 ـ «زبدة الاثر. مما مضى من الخبر. في القرن الثالث والرابع عشر» ، ذيل به على نشر المثاني لمحمد بن الطيب القادري. مسايرا منهجيته في عروضه. وابتدأ من عام 1171 / 1757. إلى أن انتهى عند آخر عام 1370 / 1950.

ولا يزال في مبيضته قابلا للزيادة والنقص. حسب مؤلفه الذي يقدر له أربعة أسفار.

6 ـ «إتحاف المطالع. بوفيات رجال القرن الثالث عشر والرابع» ، ذيل به على التقاط الدرر للقادري آنف الذكر متبعا منهجيته. وابتدأ من عام 1171 / 1757. إلى نهاية عام 1370 / 1950. فجاء شبه مختصر لكتاب زبدة الاثر..

يقع مجلد مخرج على الالة الكاتبة. ومنه نسخة بالخزانة الملكية رقم 10651.

7 ـ ثم ذيل على هذا باسم «الذيل التابع. إلى إتحاف المطالع» ، بدأه من عام 1371 ـ 1952. واستمر في تدوينه إلى اخريات أيامه.
ولا يزال في مبيضته بخزانة المؤلف.

8 ـ «وفيات اتحاف المطالع وذيله» ، اقتصر فيها على ذكر الأسماء والوفيات مرتبة على المعجمية المغربية. فجاء مجموع ذلك أكثر من 3000 وفاة.

ثم خرجها بالالة الراقنة عام 1391 / 1971 في 135 ص. حيث وزع نسخا منها على ثلة من الباحثين. ومنها نسخة بالخزانة الملكية رقم 10654.

9 ـ «سل النصال للنضال. بالأشياخ وأهل الكمال» : إسم فهرس لأشياخ المترجم دراسة ورواية وتبركا حسب تعبيره. فيها أكثر من 200 ترجمة. وفرغ من جمعها عام 1376 / 1956.
تقع في سفر مخرج على الالة الكاتبة.

10 ـ «قضاة مدينة فاس القديمة والجديدة». : استوعب فيه من تقلد خطة القضاء أو نيابتها بفاس : من فترة تأسيسها حتى زمن التاليف. ودون به أكثر من 300 ترجمة مرتبة حسب التسلسل التاريخي. وهو في جزءين مخرجين على الآلة الكاتبة. حيث يحفظ بالخزانة الملكية رقم 10960.

11 ـ وقد ذيل عليه بمجموعة ضخمة من صور أشكال توقيعات قضاة فاس ونوابهم ومشاهير العدول. فاستوعب ذلك مجلدين اثنين تحتفظ بهما خزانة المؤلف.

12 ـ «مجموعة أمثال مدينة فاس وما إليها» : سرد فيها نحو 20.000 مثل وحكاية. وهي مخرجة على الالة الكاتبة في مجلد. منه نسخة بالخزانة الملكية رقم 10653. في 651 ص موزعة بين جزءين.

13 ـ «كناشات متعددة» : سجل فيها ـ حسب تعبيره ـ جل ما استحسنه من الفوائد التاريخية وغيرها مما شاهده واستوعبه.

14 ـ مجموعة أخبار وطرائف تتصل بالحياة في فاس. ولما كان تدوينها بطريقة عفوية ، جعل لها المترجم عنوانا دارجا هو «رواية أبا هنراز». وسار في صياغتها على الأسلوب القصصي.

يخرج الموجود من مبيضتها في مجلدين أو أكثر وهي بخزانة المؤلف. ولا تزال بحاجة ملحة إلى المراجعة والتنظيم والتنقيح.

15 ـ «خطط مدينتي فاس العتيق والجديد». عهدي به يجمعها في جناذات تجاوز فيها 6000 اسم حسب تقديره.

وسيكون كتاب خطط مدينتي فاس آخر ما يقدمه هذا العرض من أوضاع الفقيد التي تتصل ـ في غالبها ـ بالتاريخ أو الأنساب.

16 ـ ونشير الآن ـ إلى ثلاث مؤلفات خارج هذه المادة. بدءا من رسالة باسم «الزهر من أكمامه. في الشطرنج وأحكامه» ، ألفها من عام 1342 / 1924 في أربعة أبواب وخاتمة. فجاءت في سفر وسط مخطوط بخزانة المؤلف.

17 ـ «رحلة حجازية» ، دون بها ارتساماته عن زيارته للحرمين الشريفين في حجته عام 1389 / 1970. وتوسع في الحديث عن أسرار الحج إلى حد الإغراب في بعض الاستنتاجات.

وهي في مجلد بخزانة المؤلف.

18 ـ «ديون أبي حفص الفاسي» : عبد الله بن عمر الفهري، المتوفى عام 1188 / 1774. جمع فيه اشعاره بعد ما كانت متفرقة. والتقطها من الكتب والمقيدات، ثم رتبها في جزء صغير ● لا يزال مخطوطا بخزانته.

● ● ●

ومن لائحة المؤلفات التاريخية بالخصوص. يتبين أن المترجم سد ـ بإنتاجه ـ فراغات ينعدم ـ الان ـ من يسد مسده فيها. ومن ذلك تتبع مستندات تاريخ المغرب الأقصى. ورصد وفيات رجاله. والاهتمام بالتراجم المعاصرة وأنساب سكان فاس.

هذا فضلا عما تشف عنه أوضاعه ـ المنوه بها ـ من انقطاع للبحث والتدوين. وتواضع ونكران للذات. ومن تواضعه إعلانه ـ بالتاليف والتحديث ـ ان بعض مؤلفاته المخطوطة لا يزال قابلا للزيادة والحذف والتنقيح. وينتدب لهذه المهمة هيئات الباحثين المختصين. وهي توصية تؤخذ بعين الاعتبار عند إخراج مؤلفاته ونشرها. يسر الله ـ سبحانه ـ الأسباب لذلك.

وان الفقيد ـ بانقطاعه للبحث ـ اكتسب اطلاعا خاصا على مصادر تاريخ المغرب ووفيات رجاله. كما ركز ذلك فيه حاسة النقد لما يقرأه في هذا الاتجاه. فيبادر بتدوين ملاحظاته ويراسل بها من يهمه الأمر. وأحيانا ينشرها.

● ● ●

ونختم هذا العرض بالإشارة إلى أن راحلنا خدم التاريخ المغربي من نافذة أخرى، وذلك بإفاداته - المستمرة - لجماعات من الباحثين طبقات بعض طبقات، وإلى جانب استجواباته معهم ، كانت خزانته الأحمدية - دائما - في خدمة الزائرين والمستعيرين للذخائر والنوادر. كما أنه لم يبخل - أبدا - عن الخزانة العامة بتقديم عيون المخطوطات لتصويرها بقسم الأفلام.

• • •

وهكذا عاش فقيدنا يمارس خلق الباحث الواعي لرسالته ، إفادة وتدوينا إلى اللحظات الأخيرة من حياته، حيث كان بمنزل إبنه الأستاذ المقتدر السيد محمد في مركز بولقنادل من ضاحية سلا. وهناك أدركته منيته فجر يوم الأحد 29 شعبان عام 1400، الموافق 12 يوليوز 1980، بعدما عمر 81 سنة هجرية، حيث كان مولده بفاس عام 1319 / 1901.

وزوال يوم وفاته أقبر في ملحده الأخير بمدينة سلا ، عند الجبانة الكبرى خارج باب المعلقة، حيث يرقد مؤرخ المغرب الشهير ، الشيخ أحمد بن خالد الناصري مؤلف الاستقصا.

سقى الله الجميع شآبيب رحمته، وألحقنا بهم مسلمين مومنين.

الرباط محمد المنوني

الموسيقى المغربية
على عهد المرينيين وبني وطاس

عبد العزيز بن عبد الجليل

مدخـــــــل

ما قبل بني مرين : بلغت الموسيقى في عهد الموحدين شأوا بعيدا من التطور والازدهار. فلقد تفتحت في هذا العهد على معطيات فنية جديدة أكسبتها مرونة جعلتها - على حد تعبير البحاثة التونسي الأستاذ عثمان الكعاك - تطغى في افريقية (تونس) وتنافس الانماط الموسيقية المتداولة بها منذ عهد الأغالبة. كما استقبلت الانماط الموسيقية العربية الوافدة مع بني هلال الذين أسكنهم المنصور الموحدى منطقتي الغرب والحوز. ووجد فن التوشيح من التشجيع الرسمي ما يثير الاعجاب والتساؤل حينما نرى تحفظ الادباء ازاء هذا الفن الجديد حتى لنوشك أن نزعم أنه ما كان له أن ينهض لو لم تحتضنه قصور الخلفاء ومجالس الأمراء بالمغرب والأندلس. ولقي فن الزجل المغربي - أو غناء الكريحة كما اصطلحوا على تسميته في ذلك العهد - من طرف ملوك الدولة

الحاكمة وأمرائها بالمغرب والأندلس تشجيعا كبيرا حتى ليوشك بعض المؤرخين لنشأته على القول بأنه نشأ في ديوان عبد المومن الموحدي وأنه كان لهذا الخليفة بعد ابن قزمان يد طولى في ابتكار أصوله وترفيل أوزانه.

وما زال العهد الموحدي متماديا في درب الابداع والابتكار حتى استحدث العزفيون السبتيون فنا غنائيا جديدا هو فن التغني بالمولودية الذى سيصبح مع توالي العهود فنا قائما بذاته.

وإلى جانب هذه المسيرة الموفقة في دروب الابداع الموسيقي على العهد الموحدي، اهتمت الأوساط العلمية في كل من الأندلس والمغرب بالموسيقى كفرع من فروع الفلسفة، وخاض في ذلك الفلاسفة وعلى رأسهم أبو الوليد محمد بن رشد (520 ـ 595 هـ / 1126 ـ 1198 م) ومحمد بن طفيل المتوفى عام 581 هـ ـ 1185 م.

فقد كان ابن رشد يرى أن غرس الفضائل في النفوس ضرورة أكيدة، وأن السبيل الى ذلك في وسيلتين هما الرياضة والموسيقى، واذا كانت الرياضة عنده تعنى بغرس الفضائل الجسدية ويخشن بها عود الانسان، فان الموسيقى «تعنى بتثقيف النفس وتمريسها على الفضائل الخلقية... وتلطف من خشونة الطبع... ولذلك فهو يقر على ضرورة عدم الاسراف في طلبها، لان الخروج عن قاعدة الاعتدال في الاستماع الى

الموسيقى يؤدي لا محالة الى نقيض ما يراد بها، وعندها تدعو الحاجة الى صناعة القضاء» (1).

وتعني الموسيقى في نظر ابن رشد «الاقاويل الحكمية ذات اللحن وهي خاضعة لصناعة الشعر إذ لا يتغنى الا بالشعر. وهو يؤثر في الصبية والأحداث أكثر من الخطابة والبرهان». غير أنه «يرفض أغاني الشكوى والرعب، وكل تقليد حرفي للاشياء التي لا تعقل ولا تشرف الانسان كصيحات الحيوانات وأصوات الطبيعة. وذلك لسوء تأثيرها في المستمع. وفي رأيه أن الهدف الاساسي للموسيقى أخلاقي محض، وهو حث المرء على الشجاعة والاعتدال». (2)

ويبدو ابن رشد في موقفه هنا متأثرا بمذهب أفلاطون في «أخذه على موسيقيي عصره اقبالهم على تأليف الألحان الباكية والنائحة لانها مدعاة إلى السكر والكسل والانحلال. داعيا إلى نبذها واستبدالها بألحان نقية تعكس مشاعر الألم والسعادة والحكمة والشجاعة». (3) ومن ثم يخيل الي أن نظريات ابن رشد حول الموسيقى لم تكن نابعة من واقع هذا الفن بالمغرب والأندلس. وانما كانت انعكاسا شاحبا. لاعمال الترجمة التي أنجزها لنظريات أفلاطون في جمهوريته. وأرسطو في كتابه «فن

---

1) ابن رشد سميح الزين. ص 130. 132.
2) شارل أندري جوليان. تاريخ إفريقيا الشمالية. ج 2. ص 125.
3) انظر جمهورية أفلاطون.

الشعر» ومن ثم فهو يرى أن الفن عموما مرتبط بالتزام الفنان وخضوع انتاجه لتقويم أخلاق المجتمع. الامر الذى يثبت قيام قطيعة بين الموسيقيين الممارسين وبين كثير من النظريين وخاصة الفلاسفة منهم. ويؤدي بنا هنا إلى عدم الاحتكام إلى آراء ابن رشد في الموسيقى لمعرفة واقعها بالمغرب والأندلس على عهده.

على أننا نستثني من بين هؤلاء الفلاسفة أبا بكر ابن باجة الصائغ المتوفى سنة 523 هـ الذي لمع نجمه في العهد المرابطي وكان فيلسوفا مشبعا بالنظريات الموسيقية التي أودعها رسالته المفقودة، وهو إلى ذلك موسيقي مارس النظم والتلحين والعزف وتلقين الأغاني. بل وأسهم في تطوير الموشح الأندلسي وشاعت ألحانه في البلاد المغربية شيوعا واسعا. وله في العروض تصنيف مزج فيه بين الألحان الموسيقية والآراء الخليلية (4).

وما أحسب ابن باجة الا وهو أكثر فلاسفة الاسلام اطمئنانا إلى النظريات اليونانية والى التوفيق بينها وبين ما كان عليه أصحاب صناعة الغناء في المغرب والأندلس، وهو اطمئنان كان مبعثه خلو الطبوع الاندلسية من أرباع النغمة. مثلها كمثل السلم الفيتاغورى وبالتالي سيادة ألوان موسيقية في الأندلس ارتاحت لها أذواق الساكنين جميعا بما فيهم العرب والبربر والمستعربون واليهود.

---

4) النفح للمقري ج 4. ص 205. المطبعة الأزهرية بمصر 1302 هـ

العهد المريني والوطاسي (613 - 869 - 956)

رأينا أن المغاربة ابتكروا فن الزجل المغربي. ومهما تكن بواعث هذا الابتكار وضروب الفنون الأدبية والموسيقية التي أثرت في نشأته الأولى فقد تهيأ له فيما بعد أن يسير في درب التطور. وأن يكتسب شيئا فشيئا الخصائص والمميزات التي تجعل منه فنا مغربيا أصيلا.

وبالفعل. فقد دخلت القصيدة الزجلية على عهد المرينيين ثم الوطاسيين من بعدهم مرحلة حاسمة في طريق تطورها. وبرزت ملامح هذا التطور خاصة في الشكل والمضمون مما أضفى عليها طابع الاستقلال.

وإذا كانت النصوص الشعرية التي انحدرت الينا تثبت ولا شك تلك الملامح وهذا الاستقلال. فان الذي يعوزنا اليوم هو الوقوف على الملامح الفنية التي تثبت حصول تطور في البنية اللحنية والايقاعية للقصيدة الزجلية. يكون موازيا للتطور الحاصل في الشكل والمضمون.

على أننا لا نستطيع أن نتصور حدوث تطور في لون من ألوان التراث الشعبي يمس جانب النظم دون جانب النغم. وللتدليل على هذا أرى أن استحداث الحربة في أوائل القرن العاشر من طرف الزجال حماد الحمري - وهي عبارة عن لازمة تعاد بعد كل قسم من أقسام القصيدة - ليس الا صورة من صور التطور الموسيقي الحاصل في القصيدة. ذلك أن العادة عند تلحين قطعة ما تتضمن اللازمة تقتضي أن تصاغ - هذه الاخيرة

في لحن مغاير للحن المقاطع المتعاقبة. الامر الذى يبرزها ويبلورها. ويمد القصيدة بنفس موسيقي جديد.

ومن مظاهر تطور الموسيقى الزجلية في الثلاثينات من القرن العاشر استحداث قصائد خفيفة للغناء قوامها أوزان قصيرة لا اتصور اللحن فيها الا منسكبا انسكابا لينا. وقواف ممدودة لا أحسب النغم معها الا منسابا ومتوسدا - وقد زاد من نجاح هذه الأغاني وانتشارها في صحراء تافيلالت التي كانت بحق مرتعا خصبا للزجل في مراحل تطوره وفي غيرها من أقاليم المغرب أن أصبح منشدو هذه الأغاني من بين الشباب والنساء بعد أن كان انشادها مقصورا على طائفة من الرجال. وبذلك اتيح للقصائد الزجلية أن تغنى على طبقات صوتية جديدة هي أميل إلى الحدة وأبلغ في طرق النغمات الصادحة. «والجدير بالملاحظة أن مثل هذه الأغنيات خرجت فيما بعد من نطاق مجالس النساء والشباب. ودخلت مجال الانشاد حيث اتخذها المنشدون لخفتها مقدمات للقصائد الكبيرة. يضبطون بها ايقاع النغم واللحن. وقد تطورت هذه المقدمات إلى ما عرف فيما بعد بالسرابات» (5).

أثر الهجرات الأندلسيـــــة

ومن جهة أخرى عرف عصر المرينيين حدثا فنيا خطيرا كان له

---

5) الزجل في المغرب - القصيدة. دكتور عباس الجراري. ص 578 طبعة 1 مارس 1970.

أكبر الاثر في اغناء التراث الموسيقي ونشر المعارف الموسيقية بالمغرب وفي سائر أوساطه. فقد هاجرت إلى العدوة المغربية جموع غفيرة من مسلمي بلنسية وكانت مدن المغرب، وبخاصة فاس الوجهة الأولى لهؤلاء المهاجرين. فنشأ عن ذلك أن تلقى المغرب أسلوب التأليف البلنسي.

وقد ظل الأسلوب البلنسي سيد الموقف بقية القرن السابع وطيلة القرن الثامن للهجرة. فلما كانت سنة 894 هـ استقبل المغرب وبخاصة مدينتي تطوان وشفشاون - جموعا غفيرة من الموريسكوس الذين رحلوا عن الأندلس بعد سقوط غرناطة أيام حكم الوطاسيين. وأصبحت المدينتان مؤهلتان لتخوضا - فيما بعد - معركة التنافس مع فاس على منصب الزعامة في مضمار الآلة الاندلسية.

وقد وقع على أرض المغرب تمازج فني كامل بين الاسلوبين البلنسي والغرناطي الحديث. وهو تمازج نشأ عنه أسلوب خاص في التأليف الموسيقي بالمغرب ظل يطبع الموسيقى الاندلسية حتى اليوم.

وهكذا نخلص إلى أن المغرب تبنى أسلوبا جديدا هو حصيلة امتزاج الأسلوب البلنسي بالأسلوب الغرناطي الحديث. على حين تلقت الجزائر الاسلوب الغرناطي في صورته البسيطة. وأخذت تونس بالاسلوب الاشبيلي الأصيل. وان تنوع هذه المشارب لهو الذى يفسر الاختلاف القائم بين الآلة «المغربية» وبين «غرناطي الجزائر» «ومالوف تونس».

علمـــــاء يدافعـــون عن الموسيقـــى

وقد كان من نتائج انتشار الموسيقى الاندلسية بالمغرب ان كثر المشتغلون والمولعون بها. لدرجة حدت بطائفة من العلماء إلى رفع أصواتهم مدافعين عن الموسيقى التي طالما نعتها المحافظون بما ينافي الخلق الجميل والذوق السليم. وبكونها لا تعدو أن تكون ضربا من ضروب « الملاهي» التي تضل الناس وتحبب اليهم المعاصي. ولم يكن عجيبا أن تؤتي هذه الحركة المباركة ثمارها.

فكان أن أصبحت الموسيقى مادة تلقن ببعض المساجد (6). وظهر من بين المقرئين أساتذة للغناء أمثال أبي العباس الغماري الذى كان في آن واحد يعلم القراءة وصناعة الغناء بمكناس أيام بني مرين وكان من بين تلاميذه من يحسن الصناعتين معا. وكان أن ظهر بمكناس عالم يدرس علم القراءات ويعلم الموسيقى وألحانها وأنغامها (7).

ويهمنا أن نستوقف القارىء قليلا لنستعرض واياه بعضا من آراء اولئك العلماء الذين نصبوا أنفسهم وجردوا أقلامهم منافحين عن الموسيقى ومدافعين عن مشروعيتها. تحدوهم الروح العلمية والمجردة والنزعة النقدية النزيهة في مجتمع محافظ لم يكن يقر بالفضل الا للفقهاء. أما غيرهم

---

(6) كتاب الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون. أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن غازي المكناسي المتوفى سنة 919 هـ - 1513م مطبعة الأمنية 1952 ص 21.

(7) ادريس بنجلون. مجلة الفنون سنة 1 عدد 7 و 8 ماي ويونيه 1974. ص 15.

من الشعراء والمطربين فكانوا أبعد عن أن ينالوا لفتة تقدير الا ما كان نادرا. وحسبنا أن نتصفح كتابين ألفا في عصر ابن مرين أولهما طبقت شهرته الآفاق وهو مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر. وثانيهما ما تزال نسخته الخطية توجد بالخزانة الوطنية بمدريد. وهو كتاب الامتاع والانتفاع في مسألة سماع السماع لمحمد بن الدراج السبتي المتوفى سنة 693هـ / 1293 م.

أما العلامة الكبير عبد الرحمن بن خلدون فقد صنف الصنائع وجعلها ثلاثة أنواع : ما هو ضروري في العمران. وما هو شريف بالموضع. وما هو تابع وممتهن في الغالب. ورتب الغناء ضمن الصنائع الشريفة بالموضع إلى جانب التوليد والكتابة والوراقة والطب. ثم لكأنه يريد أن يعيد إلى الذاكرة ما كانت عليه من مجد في عهد المرينيين أو ما ينبغي أن يحظى به ممارسوها من تقدير. فيقول في ختام الفصل الخاص بصناعة الغناء : «وكل هذه الصنائع الثلاث (أى الطب والكتابة والغناء) داع إلى مخالطة الملوك الاعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم فلها بذلك شرف ليس لغيرها (8).

ويشبه موقف ابن خلدون هذا من الغناء موقف آخر لمعاصره لسان

---

(8) المقدمة. الباب الخامس. الفصل الثالث والعشرون. طبعة المكتبة التجارية بمصر ص 405.

الدين بن الخطيب الذي جعل طائفة المغنين من ضرورات الملك في كتابه «بستان الدول» (9).

وأما محمد بن الدراج فنجد أنه نشأ في سبتة تحت رعاية الامير أبي القاسم العزفي. فدرس العلوم على يد شيوخ هذه المدينة. ثم انتقل إلى فاس فكان يحضر بانتظام دروس اساتذتها. وبذلك اجتمع له من المعارف والعلوم ما أهله ليصبح قاضيا على مدينة سلا وأحد جلساء السلطان أبي يوسف يعقوب المريني.

يقول عنه الدكتور محمد بنشقرون : «الواقع أن ابن الدراج. كما يبدو من كتابه. عالم كبير. ومتعمق يتمتع بثقافة واسعة عميقة. فلقد تعلم كثيرا وحفظ كثيرا. فجاءت المعلومات التي يعرضها لتبرهن على تكوين نظرى متين وروح نقدية متزنة» (10).

ويبدو من خلال فقرات العنوان الطويل للكتاب الذي نتحدث عنه - وهو كما يلي : كتاب الامتاع والانتفاع في مسألة سماع السماع لاستئثاره بالكفاية والغناء في أحكام أهل الغناء والرد على من نغص على المسلمين بتحريم ما أبيح لهم منه في مظان المسرة والهناء - أن ابن الدراج وضع هذا الكتاب باسم أمير المسلمين يوسف بن يعقوب بن

---

9) انظر فصله : شجرة ما يضطر باب الملك اليه - نقلا عن نفح الطيب للمقري ج 4.

10) الحياة الفكرية المغربية على عهد المرينيين والوطاسيين محمد بنشقرون الرباط 1974 مطبعة محمد الخامس فاس ص 127.

عبد الحق المريني عندما سأله بعض تلامذته عن حكم الشرع في اعطاء الاجرة على السماع. وقد نصب المؤلف نفسه للدفاع عن الموسيقى والغناء. ورد الاعتبار إلى من كانوا يمارسون السماع في عصره. وفي سبيل هذا وذلك فهو يسبر غور كتب فقهاء الاسلام ورواة الحديث. يستفتيهم، ليؤكد موقفه في الرد على من حرم السماع بفكر مجتهد بعيد عن التقليد الاعمى وحريص في نفس الوقت على احترام التعاليم الدينية. وبأسلوب علمي ومقنع يحسم النزاع «ويضع حدا للنقاش كما يعيد إلى النفوس الشعور بالرضى والاطمئنان إلى قيمة السماع ما دام أنه لا يمس بالقيم الاسلامية» (11).

ويذكر العباس بن ابراهيم السملالي صاحب كتاب «الاعلام بمن حل بمراكش واغمات من الاعلام» (12) أنه وقف بالمكتبة الوطنية بمدريد على النسخة الخطية والوحيدة من كتاب الامتاع لابن الدراج. وبعد تصفحه والاطلاع عليه وجده مقسما إلى ثلاثة أبواب.

الباب الأول : في حقيقة الغناء وشرح آلاته.

الباب الثاني : في حكم الآلات المتخذة للتحريك على موازنة نغماته.

---

11) نفس المرجع. ص ـ 132.

12) الجزء الثاني ص 396.

الباب الثالث : في حكم الاجرة على ذلك على اختلاف أنواعه وصفاته.

ولا حاجة بنا ـ بعدما تعرفنا على مجمل ما حواه الباب الأول الذي يرتبط بموضوع هذا البحث ـ إلى الغوص في الآراء والنظريات التي ساقها المؤلف لدعم رأيه فيما يخص حكم الشرع في السماع كظاهرة فنية وكعمل يستحق صاحبه عليه الأجر. وانما اكتفى بتأكيد أن ابن الدراج ظل يقف موقفا ايجابيا من محترفي السماع الجائز. يسانده اقتناعه كفقيه بمشروعية هذا العمل وتأييد شيوخه كأبي القاسم بن الشيخ العزفي ويوسف بن موسى الغمارى وأبي الحسين بن أبي الربيع وسراج الدين أبي بكر بن عبد الله التميمي السعدي.

بقي أن أشير بعد هنا إلى أن مؤلف «تاريخ الموسيقى العربية» من كتاب «دائرة المعارف الموسيقية» (13) ذكر من بين مؤلفات القرن الثامن للهجرة كتابا اسماه «السرور والفائدة» ونسبه إلى شخص يدعى كمال الدين بن الفضل جعفر بن ثعلب الأدفوي. ونحن نشاطر معرب الكتاب شكه في صحة هذا الاسم الذي عربه عن «*le joie et le profit*» واعتقد أن العنوان الفرنسي يقابل كتاب «الامتاع والانتفاع» لابن الدراج وأن المؤلف أخطأ في اسم مؤلفه.

---

(13) للأستاذ جول رووانيت. تعريب الأستاذ اسكندر شلفون القسم الأول طبعة 1927. ص ـ 22

فاذا أضفنا إلى ما سبق أن شعراء الدولة المرينية المبرزين ساهموا بدورهم في الميدان الموسيقي وقدموا انتاجهم الأدبي للمغنين والمطربين تأكد لدينا مرة أخرى المكانة التي حظيت بها الموسيقى في هذا العهد ناهيك وأنه كان على رأس هؤلاء الشعراء شاعر المغرب مالك بن المرحل الذي كان شعره «رأس مال المسمعين والمغنين» (14). والشاعر الرياضي عبد الله بن محمد بن حجاج المعروف بابن الياسمين المتوفى عام 609 هـ / 1204 م ومن جهة أخرى فقد أصبح مغرب المرينيين والوطاسيين يحتفل بالمولد النبوي بصفة رسمية. وأصبح الملوك أنفسهم يرأسون مهرجانات المولد. والى جانبهم وزراء الدولة وكبار موظفيها. وكلهم يشجعون العامة على الاقتداء بهم. وانتقلت عادة الاحتفال إلى الاندلس فكان ملوكها يحتفلون «في الصنيع والدعوة وانشاد الشعر اقتداء بملوك المغرب (15).

وقد لقيت هذه الدعوة بالفعل قبولا حسنا في أوساط الشعب المغربي فكانت حفلات مولد النبي تقام في سائر الزوايا والمعاهد. بل وحتى في منازل بعض الخواص. وللتدليل على ذلك أسوق هنا ما ذكره أبو علي الحسن الوزان الفاسي في كتابه «وصف افريقيا» حين تحدث عن مدارس الصغار (آخر دولة بني وطاس وأول دولة السعديين). قال :

---

14) مختصر الاحاطة في أخبار غرناطة لليفرني لوحة 190.

15) ابن خلدون ـ التعريف بابن خلدون. تصحيح محمد بن تاويت الطنجي. ص 85.

«ويقيم التلاميذ أيضا احتفالا بمولد النبي... ويأتي المعلم بمنشدين يتغنون بالامداح النبوية طول الليل» (16) ومثل ذلك ما ذكره عن الشعراء أصحاب الملحون وعوائدهم ليلة المولد النبوي بقاعة سيدى فرج (بفاس) من انشاد الامداح النبوية بمحل مخصوص هناك (17).

ووقف الفقهاء موقف تأييد وتحبيذ يشاركون بقصائدهم إلى جانب الادباء والشعراء، ويساهمون بدورهم في ان اغناء أدب المولد النبوي خاصة، ويكتبون الرسائل، ويؤلفون الكتب لدعوة المسلمين إلى تخليد ذكرى المولد النبوي. وخير مثال على هؤلاء الفقهاء الرئيس أبو القاسم محمد العزفي الذي أكمل كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم الذي بدأه والده أبو العباس أحمد العزفي أيام الموحدين. فلقد عرف هذا الفقيه الجليل بفضله في هذا المجال. ونحن مدينون له اذ لولاه لظل هذا الكتاب مجرد مشروع أو مقدمة تحتضنها بعض الكراسات.

وقد يطول بنا المقام هنا لو حاولنا تقصي أسماء الشعراء المغاربة الذين ظهروا في العهد المريني وكانت لهم جولات في أدب النبويات. على أني أحيل القارىء على الابحاث المطولة التي نشرها الاستاذ محمد

---

16) حياة الوزان الفاسي وآثاره، محمد المهدي الحجوي. المطبعة الاقتصادية بالرباط 1354 هـ / 1935م ص 88.

17) نفس المرجع. ص 80.

المنوني في هذا الموضوع اذا ما أراد مزيدا من المعرفة بشعر النبويات على هذا العهد (18).

وليس بعيدا أن تكون هذه النهضة التي عرفها أدب المديح قد واكبتها نهضة موسيقية. وأن تكون هذه الطفرة الفنية قد لقيت آذانا صاغية ونفوسا راضية. ولعل مما يعزز هذا الرأي تلك المعركة الصاخبة التي قامت بين الفقهاء حول السماع. ما بين مناوىء متشدد في المعارضة. ومؤيد مخلص في الدفاع. والتي كان من نتائجها كتاب الامتاع والانتفاع في مسألة سماع السماع لمحمد بن الدراج السبتي الذي ألمحنا اليه سبقا.

ثم لعل مما يعزز هذا الرأى مرة أخرى ما عرفته قصيدتا شرف الدين البوصيرى (1213 ـ 1295 م) وأعني بهما البردة والهمزية وما كان لهما من سعة الذكر بربوع المغرب. الأمر الذي أهلهما للظفر بأروع الألحان وأبعدها أثر في نفوس المستمعين.

وهكذا سار فن المديح في طريق التطور والازدهار. وقامت بالمغرب وخاصة جزءه الشمالي فرق المسمعين. يعتدون حلقات السماع في المناسبات الدينية. وكان عيد المولد النبوي قمة هذه المناسبات (19).

---

18) مجلة الثقافة المغربية العدد 4 سنة 1971 ص 87 ـ 102 / دعوة الحق العدد 7 سنة 12 ص 62 ـ 65.

19) انظر تقريرا لمشاهد اجنبى نشر في مجلة تطوان العدد 9 سنة 1964. ص 142.

النظريات الموسيقية

ولقد كان طبيعيا أن يؤدى الاهتمام بالموسيقى والمنافحة عنها إلى تحقيق نهضة في مجال النظريات الموسيقية.

ولا غرو. فقد اعتبر ابن خلدون الموسيقى في مقدمته ثالثة العلوم الناظرة في المقادير بعد علم الهندسة وعلم الارتماطيقي. ومن ثم فقد أصبحنا نرى النظريات الموسيقية تبحث في موضوعات شائكة بلغت درجة قصوى من الاكتمال والتعقيد.

وسأعرض فيما يلي لطائفة من هذه النظريات معتمدا على بعض ما ذكره ابن خلدون ومعاصره لسان الدين بن الخطيب منبها إلى أنهما وان لم يكونا من أعلام الموسيقى المغربية فلقد حفلت كتبهما باستعراض أهم الآثار والمستحدثات الموسيقية التي كانت سائدة على عهد بني مرين. وهو عهد نشطت فيه الحركة الموسيقية ابداعا وتنظيرا.

تطرق ابن خلدون في حديثه عن صناعة الغناء إلى العناصر التي تقوم عليها اللغة الموسيقية. فجعلها ثلاثة هي : التناسب البسيط. والتناسب الذي يحدث بالتركيب. والتقدير بالعدد. وقد تصدى لشرح هذه العناصر فقال عن الاول : ومن التناسب ما يكون بسيطا ويكون الكثير من الناس مطبوعا عليه لا يحتاجون فيه إلى تعلم ولا صناعة (20) »ويعني ابن

---

20) المقدمة الباب الخامس. الفصل الثاني والثلاثون. طبعة المكتبة التجارية بمصر ص . 425.

خلدون بالتناسب البسيط اللحن الموسيقي المنفرد الذي تتعاقب عبره النغمات المنفردة في انتظام واتساق (Monodique) . ثم قال عن العنصر الثاني : «ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب. وليس كل الناس يستوى في معرفته. ولا كل الطباع توافق صاحبها في العمل به اذا علم وهذا هو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى (21)» ويقصد ابن خلدون بالتناسب الحادث بالتركيب نظام الهارموني أو تركيب الالحان وتأديتها في آن واحد (22). (Harmonique) أما العنصر الثالث فقد ألمح اليه في صدد تعريفه للموسيقى عندما قال :

---

(21) نفس المرجع ص. 425.

(22) تحدث ابن خلدون عن رابع علوم الفلسفة والحكمة. وهو العلم الناظر في المقادير. فذكر أنه اشتمل على أربعة علوم تسمى التعاليم : أولها علم الهندسة. وثانيها علم الاريتماطيقي. وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد. وثمرته معرفة تلاحين الغناء. ورابعها علم الهيئة... (ص 479) وقد عاد ـ تبعا لسياق البحث ـ ليتناول هذه العلوم في فصول مستقلة. فخص علم الارتماطيقي بالشرح والتحليل في الفصل الرابع عشر. وخص العلوم الهندسية بمثل ذلك الفصل الخامس عشر. وخص علم الهيئة بمثل ذلك أيضا في الفصل السادس عشر. ولكنه لم يفعل بعلم الموسيقى ـ وهو ثالث العلوم الناظرة في المقادير ـ ما فعله بالعلوم الأخرى. الأمر الذي يدعو إلى الحيرة ويحمل على التساؤل عن دواعي امساك ابن خلدون عن شرحه بالرغم من انعقاد عزمه على ذلك كما ذكر في الفصل الذي عقده عن الغناء فقال معقبا على التناسب الذي يحدث بالتركيب : «وهذا هو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى كما نشرحه بعد عند ذكر العلوم» (صفحة 425).

«وتقديرها بالعدد» (23) وهو بذلك يعني الايقاع. ويشبه قول ابن خلدون هذا ما قاله فانسان داندى (1851 / 1931) : «الايقاع يعبر عنه بالاعداد وهو يتصل بعلم الارتماطيقي (24).

وفي امكاننا أن نخرج من كلام ابن خلدون بالاستنتاجين التاليين :

1 ـ أنه عدل عن اعتبار الكلمات عنصرا من عناصر الموسيقى. متنكبا وجهة نظر أفلاطون (25) (429 ـ 347 ق م) وبذلك فهو يشكل حلقة تطور في تحليل اللغة الموسيقية باعتبارها أثرا فنيا مستقلا بذاته. ولا غرو فقد جاءت نظريات الغربيين فيما بعد لتؤيد ما ذهب اليه ابن خلدون.

2 ـ انه اهتدى إلى الحديث عن الهارموني وجعلها أحد عناصر الموسيقى الاساسية. ولعله أن يكون قد تأثر بنظريات ابن سينا في سبقه إلى الكشف عن هذا الموضوع. منطلقا فيما يبدو من ظاهرة تعدد الاصوات واختلاف طبقاتها لدى المنشدين والعازفين بعيدا عن أن يكون قد تأثر بأبحاث الاروبيين من أمثال كي داريتزو.

---

23) نفس المرجع. الباب السادس. الفصل الثالث عشر. ص 479.

24) دروس في التأليف الموسيقي. فانسان دندى الكتاب الأول 1912.

Vincent d'Indy. cours de compositions Musicales 1er livre 1912

25) Platon. la République I trad. E. chambry

ولم يفت ابن خلدون أن يقر بحقيقتين اثنتين. أولاهما أن نسبة قليلة من المتخصصين في علم الموسيقى هم الذين يبحثون في موضوع الهارموني. والثانية أن التعامل مع هذا الموضوع ينحصر في المجال النظري. أما على مستوى التطبيق والممارسة فان أذواق العامة على عهده لم تكن تستسيغ الالحان المركبة ولا تقيم لها اعتبارا.

والى جانب عناية ابن خلدون بتحديد عناصر الموسيقى. فلقد عني أيضا بالجمال الموسيقي وحدد مقاييسه حينما ربطها بتناسب الأصوات وطرق الأداء الصوتي والآلي من همس وجهر ورخاوة وشدة وقلقلة وضغط وغيرها مما نصطلح اليوم على تسميته بمحسنات الأداء (Les nuances) (26).

ونعود إلى لسان الدين بن الخطيب (715 - 776 م) فنسجل في البداية أن المؤرخين نسبوا له رسالة في الموسيقى تعتبر في عداد المؤلفات التي ضاعت ولم تعثر عليها يد البحث والتنقيب.

وبعيدا عن هذه الرسالة وفي غمرة مؤلفاته التي كتب لها البقاء تطالعنا بين الحين والآخر فقر وعبارات تطبعها السطحية آنا فتتخذ صورة المشاهدات التي عني بتسجيلها في رحلاته عبر بلاد الأندلس والمغرب. وتتسم آنا آخر بعمق النظرة فتكشف عن حظ وافر من الثقافة الموسيقية يحمل على التحسر لفقدان رسالته في الموسيقى.

---

26) المقدمة ص 425.

ولعل من جميل الحظ أن يقف القارىء على مقالة لا بن الخطيب تحدث فيها عن «المناسبة بين الالحان الموسيقية و بين النفوس (27)». وهي مقالة يجدر القول قبل عرضها بأنها تمتاز بطول النفس وعمق النظرة. كما لا تخلو من بعض الغموض.

وسأقدم هذه المقالة فيما يلي. مخللا فقراتها بشروح وتعليقات لا أطمع في أن تبلغ ما أطمح اليه من الكشف عن أسرارها. ولكن حسبها أن تلقي بعض الضوء على ما غمض من مصطلحاتها ؛

قال ا بن الخطيب ، «المناسبة بين الالحان الموسيقية و بين النفوس ذات ارتياض السمع. فيؤثر فيها عشقا ونفرة. بحيث تحار الاذهان في علته».

مثلما يحصل التناسب بين شيء وآخر. و بين شخص وشخص غيره. فكذلك يحصل التناسب بين الألحان الموسيقية و بين النفوس التي لها حظ وافر من تذوق السماع. وقد يكون تأثرها بتلك الألحان ا يجا بيا فيحدث فيها عشقا وتعلقا. كما يكون سلبيا. فيخلق فيها نفورا. وذلك أمر تحار فيه الاذهان وتعجز عن تعليله.

«وقد علل ذلك الحكماء بمناسبات عدد ية لما أخرجوا نسبة الصوت إلى الصوت. أو الوتر إلى الوتر. أو النقرة إلى النقرة في الخرق والحدة أو

27) روضة التعريف بالحب الشريف. تحقيق د. محمد الكتاني. دار الثقافة. البيضاء ج 1 ص من 387 الى 390.

الثقل، أو في انفصل بين الاوتار بالدساتين، ليوجدوا كل ما وقع من النسب في الاصوات الملذوذة يرجع إلى أبعادها.

وقد أرجع الحكماء حصول ذلك التأثير إلى التناسب العددي القائم بين نغمة موسيقية حادة ونغمة أخرى غليظة، أو بين وتر وآخر يختلف وضعهما على دستان الآلة الموسيقية، أو بين نقرة وأخرى يختلف موقع احداثهما من الاوتار، فوجدوا أن استساغة النفوس للنغمات راجعة إلى طبيعة الأبعاد الفاصلة بينها.

"والبعد : ما بين النغمتين الحادات والثقيلات. وكلها في نسبة ذي الاضعاف أو في نسبة الجزء، أو في نسبة الاجزاء. أعني : أن التفاضل الواقع بين النغمتين أما في الزمان - فإن النغم الاطول يكون في زمن أطول، والنغم الاقصر يكون في زمان أقصر - أو في المكان - إذ المكان الذي ينغم به اما نغم أثقل أو نغم أحد - أو في غير ذلك من الكيفيات، - وهي المعبر عنها عندهم بالنحون - لا بد أن يكون في احدى هذه النسب".

والبعد في الاصطلاح الموسيقي هو المسافة الصوتية الفاصلة بين نغمة حادة وأخرى غليظة، وتنتمي سائر الأبعاد إلى أحد أنواع ثلاثة : نسبة الجزء، ونسبة ذي الاضعاف، ونسبة الاجزاء ويعني هذا أن التفاضل الواقع بين نغمة وأخرى لابد أن يكون في احدى هذه النسب الثلاث.

أما أوجه ذلك التفاضل فتكمن اما في زمان النغمة. أو مكانها. أو غيرهما من كيفيات النغمات ويقصد بزمان النغمة : المدى الزمني الذي يستغرقه أداوها. وبمكانها : الطبقة الصوتية التي تنشد عليها. وكل ذلك يعبرعنه لدى الموسيقيين باللحون.

«أما نسبة الجزء : فنسبة عدد إلى عدد بعده كاثنين إلى ثمانية. فهي بعدها واذا ضربت في أربعة كانت ثمانية. واما نسبة ذى الأضعاف : فعكس هذه النسبة كنسبة ستة عشر إلى أربعة. فانها ربعها. وأربعة أضعافها. وأما نسبة الاجزاء : فهي كنسبة ستة إلى ثلاثة عشر. وأربعة إلى أحد عشر. فانها ليست بجزئها ولا بعدها».

نسبة الجزء هي نسبة عدد إلى عدد بعده. كنسبة اثنين إلى ثمانية. فثمانية تأتي في المرتبة العددية بعد اثنين. وهي من حيث القيمة العددية أكبر منه. وبينها وبين عدد اثنين تناسب بالجزء لانها حاصل ضربه في أربعة. ومن ثم فان عدد أربعة قاس مشترك بين طرفي هذه النسبة. وذلك لان ضربه في طرفها الأصغر ينتج عنه طرفها الأكبر.

وأما نسبة ذى الاضعاف فتتخذ وضعا معاكسا لسابقتها وهي نسبة عدد إلى عدد قبله كنسبة ستة عشر إلى أربعة. فأربعة تأتي في المرتبة العددية قبل ستة عشر. وهي من حيث القيمة العددية أصغر منها. وبينها وبين عدد ستة عشر تناسب بالاضعاف. لانها حاصل قسمته على أربعة. أى أنها بمثابة جذره التربيعي لانها تسوى أربعة أضعافه.

وأما نسبة الاجزاء. فهي كنسبة ستة إلى ثلاثة عشر. أو كنسبة أربعة إلى أحد عشر. وهي نسبة مختلفة لا يستقيم بناؤها. وذلك لأن العدد الاول ليس جزء للعدد الثاني. ولان العدد الثاني بدوره ليس بعدا سليما للعدد الأول.

«فجميع ماوقع من النسب اللحنية في نسبة الجزء أو في نسبة ذى الاضعاف كان ملائما عذبا يقبله السمع وتحن له القوة الناطقة وتألفه الطباع. ويتفاضل في العذب والاعذب ما وقع في هاتين النسبتين».

وكل الابعاد الموسيقية الواقعة في حدود نسبة الجزء نسبة الجزء أو نسبة ذي الاضعاف. من شأنها أن تلائم الأذواق، وتستسيغها الاسماع. فتميل اليها الفطرة الانسانية والغريزة الحيوانية وتألفها الطباع. وكل تفاضل يحدث بين الأبعاد المستساغة لا يخرج عن هاتين النسبتين.

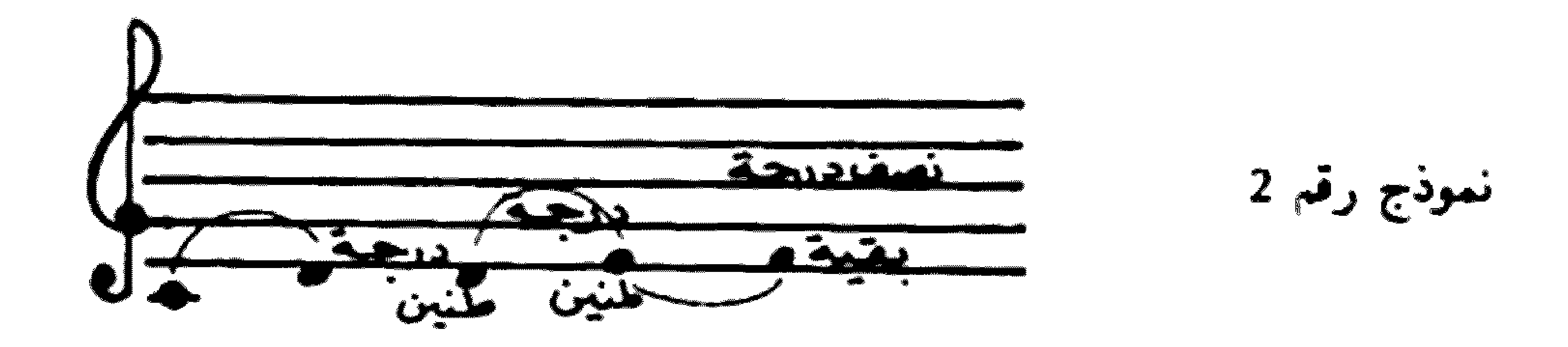
وبعد ذلك ينتقل ابن الخطيب إلى استعراض الابعاد المستلذة في السمع فيقول ، فمنها ،

ـ البعد المسمى بـ (الذي بالاربع). وهو من نسبة الجزء. وهو كل وثلث كل كالاربعة إلى الثلاثة. فانها فيها من الثلاثة كل وثلث كل. وفيه نغم ينتقل عليها هذا اللحن. ويتركب فيها هذا البعد. وهي طنينان وبقية. وكان الذي بالاربع جنسا لها. والطنين من نسبة الجزء. وهو كل (ونصف كل. وكل). وثمن كل نسبة ثمانية إلى تسعة. ويسمى بعد الانفصال».

فمن الابعاد الواقعة في نسبة الجزء البعد المسى بالذي بالاربع. ومداه الصوتي كل وثلث كل. وبيان ذلك في نسبة أربعة إلى الثلاثة. فان الاربعة تحتضن عدد ثلاثة بأكمله ـ وهو الكل ـ باضافة ثلث ثلاثة ـ وهو ثلث كل ـ (انظر النموذج رقم 1)



ويحتوى البعد الذي بالاربع على أربع نغمات موسيقية يتدرج اللحن عبرها. وهو يتركب من طنينين وبقية. ويعني ذلك بالتعبير الاصطلاحي الحديث أن الرابعة تحتوى على أربع نغمات. وأنها تتكون من درجتين ونصف درجة. (انظر النموذج رقم 2).



ويعتبر البعد الذي بالاربع - أى الرابعة La quarte الجنس الرباعي الأسفل للسلم والطنين بدوره بعد واقع في نسبة الجزء. ويسمى بعد الانفصال.

ولعل هذه التسمية آتية من كونه يفصل بين النغمات التي يتألف منها السلم الموسيقي.

أما مداه الصوتي، فلم أهتد إلى بيانه، نظرا لما يكتسي الشرح من غموض من جهة ونظرا لاختلاف صيغ المخطوطات المعتمدة في تحقيق الكتاب من جهة أخرى، كما يبدو من وضع بعض الكلمات بين هلالين معقوفين.

ومهما يكن، فان الطنين يتجاوز في مفهومه الصحيح درجة واحدة كاملة كما تبين في العبارة الاولى، وكما يتبين في عبارة قادمة.

- «ويتلو (الذي بالاربع) البعد (الذي بالخمس)، وهو نسبة الجزء، وهو كل ونصف كل، ونسبته نسبة اثنين إلى ثلاثة. واذا زيد على البعد (الذي بالاربع) طنين كان منها البعد الذي بالخمس، وهو جنس أعلى. ثم اذا أضيف البعد الذي بالاربع إلى البعد الذي بالخمس كان من ذلك البعد المسمى (بالذي بالكل) وهو أعظم الابعاد والجموع والاتفاقات اللحنية، وهو من نسبة ذي الاضعاف، وهي نسبة كل، ومثل كل، كنسبة ستة إلى اثنى عشر».

ويتلو البعد (الذي بالاربع) ـ أى الرابعة ـ بعد آخر يسمى بالبعد (الذي بالخمس) (Quinte) وهو بدوره واقع في نسبة الجزء. ومداه الصوتي خامسة بالمصطلح الحديث. ويحصل هذا البعد بزيادة طنين واحد على الرابعة.

وتحتمل عبارة ابن الخطيب تأويلا آخر مؤداه أنه اذا أضيف إلى الرابعة طنين واحد بلغنا من السلم الدرجة التي ينطلق منها الجنس الرباعي الاعلى 2e tétracorde ولعل مما يعزز هذا التأويل ان المؤلف ختم هذه الفقرة بقوله ، اذا أضيف البعد (الذي بالاربع) إلى البعد (الذي بالخمس) كان من ذلك البعد المسمى بـ (الذي بالكل). وهو يعني أنه اذا التأم الجنس الرباعي الاسفل مع الجنس الرباعي الاعلى حصل من ذلك الالتئام البعد المسمى بالذي بالكل وهو الثامنة (l'octave) (انظر الجدول رقم 3).



ويعتبر هذاالبعد أعظم الا بعاد الصوتية وأحسن المجموع والاتفاقات اللحنية. وهو من نسبة ذي الاضعاف. أي من الأبعاد المركبة.

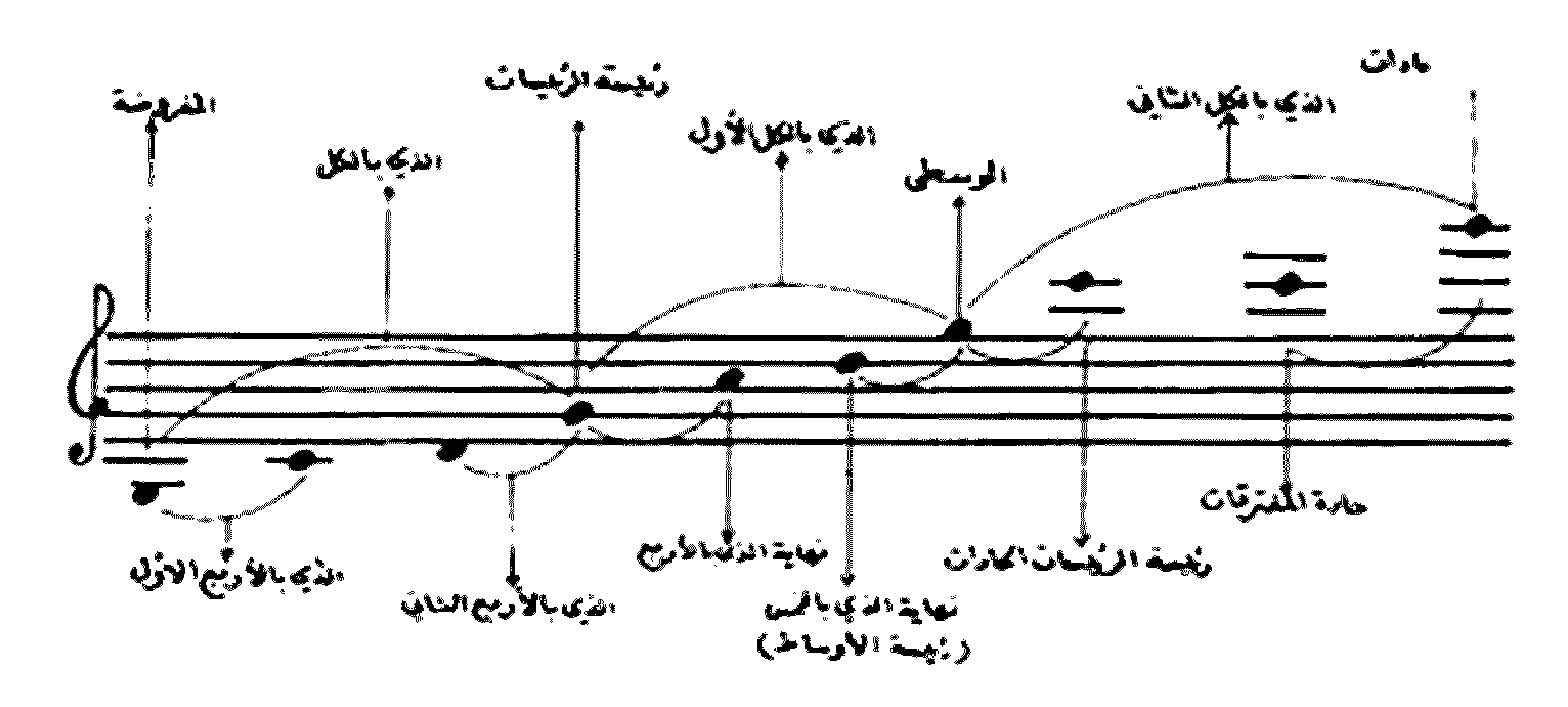
«ثم بعده البعد المشتمل على الابعاد كلها ، فمبدؤه الطنين، ويسمى هذا المبدأ (المفروضة)، وهو أثقل النغم. وآخر جواب لها أحدها، ونسبته نسبة الجزء. ثم يتلوه مبدأ الذي بالاربع، ويسمى (رئيسة الرئيسات)، ويتلوه نهاية الذي بالاربع، ويضاف اليها الطنين. فيكون نهاية الذي بالخمس، ويسمى (رئيسة الاوساط). ثم يضاف إلى ذلك بعد (الذي بالاربع) ثانية. فيكون نهاية (الذي بالكل الاول). وتسمى هذه النغمة (الوسطى) لانها مفروضة أولى عند اتخاذ الالحان. وينسقون بعدها الابعاد فتليها في منزل (رئيسة الرئيسات الحادات)، ثم (حادة المفترقات)، ثم (نهاية الحادات) وبها يتم الذي بالكل مرتين. فما زاد عليها في الاقراط أو على المفروضة الأولى في التفريط فخارج عن مدركات السمع المستلذة في الجنسين، اذ لكل شيء مقدار يخصه وجميع ما وقع في هاتين النسبتين ملذوذ».

يقدم ابن الخطيب في هذه العبارات صورة كاملة لكيفية بناء السلالم عن طريق تتابع الابعاد، مبتدئا بأثقل نغمة وأغلظها، وهي التي أسماها النغمة المفروضة ثم منتقلا منها إلى جوابها الاول - وهو ما أسماه رئيسة الرئيسات - فجوابها الثاني - وهو ما أسماه النغمة الوسطى - فنهاية الأجوبة - وهي النغمة التي أسماها نهاية الحادات - وبذلك يقيم بناء ثلاثة سلالم (أو كثافات) كاملة.

وبعد ذلك ينبه المؤلف إلى أن ما زاد على نهاية الحادات في

العلو أو نزل عن المفروضة الاولى في الغلظة كان خارجا عن مدركات السمع المستلذة. وأن الانغام والألحان الواقعة في حدود هاتين النغمتين مستلذة ومستطابة في السمع.

ويمكن من خلال الجدول التالي التعرف على وضع السلالم الثلاثة ومصطلحاتها كما أوردها ابن الخطيب ،



«وكل اصطلاح في الغناء وطبقاته بحسب البلاد والعباد فراجع إلى هذه الأجناس.وبحسب هذه المفروضات».

ومهما تختلف الأمم والشعوب في تسمية الأبعاد الصوتية ووضع مصطلحاتها فانها جميعا ترجع إلى هذه الأجناس وتخضع لهذه المقاييس ذاتها.

«وأما نسبة الاجزاء فهي نسبة عدد إلى عدد ليس بجزئه ولا بعده. كنسبة ستة إلى ثلاثة عشر. وأربعة إلى أحد عشر. وما أشبه ذلك. ووجد

كل ما وقع في نسبة الأجزاء تنافره القوة الناطقة وتشمئز منه. فظهر أن هنا التعشق سببه المناسبة في الملذوذ الذي بين العددين من التداخل والتناسب والاندراج في عالم النفس، وعالم الانتظام والابداع والاتقان، وأن النفرة يسببها ضد ذلك من التشيج وعدم التناسب. حكمة من الله قدرها. وعادة في الوجود عودها».

يعود ابن الخطيب مرة أخرى لبيان النوع الثالث من أنواع النسبة، وهو ما أسماه نسبة الأجزاء، فتذكر أن كل ما يقع فيها من أبعاد تنفره القوة الناطقة وتعافه الأذواق ولا تقبله الأسماع.

ثم ختم مقالته بما يفيد أن تعشق النفوس للالحان الموسيقية أو النفرة منها يرجعان إلى طبيعة الأبعاد الصوتية التي تتركب منها تلك الألحان. فما كان منها متناسب الأنغام منسجم التأليف متداخل التركيب، جميل الانتظام صادق الابداع كامل الاتقان استراحت اليه النفس واستلذته الأسماع. وما كان من الألحان على عكس ذلك ناشز الأصوات متنافر الأبعاد نفرت منه النفس واشمأزت منه الأسماع. وتلك حكمة إلهية قدرها الله تعالى فأحسن تقديرها، وعادة عودها في مخلوقاته الناطقة.

هذه هي مقالة ابن الخطيب التي ساقها في كتابه «روضة التعريف بالحب الشريف» في معرض حديثه عن المناسبة بين الألحان الموسيقية وبين النفوس، وأنها إلى جانب بلورتها للمستوى العلمي والنظرى الذي كانت عليه الموسيقى المغربية على عهد بني مرين، لتكشف عن سعة

ثقافة ابن الخطيب ومدى إلمامه بقواعد الفن الموسيقى، بل لعلها أن تدلنا على بعض، مما قد تكون رسالته الضائعة تضمنته من أبحاث في هذا الفن.

وما أحسب هذا الرجل المتضلع في العلوم الا أنه قد ألم بعلم الموسيقى ودرس قواعدها. فلم يكن مجرد حافظ ينقل من هنا وهناك، ولا راوية يردد أقوال الآخرين، ولكنه كان يملك حسا موسيقيا مرهفا، ودراية بأسرار الأنغام ومواطن حسنها ونشازها. ومعرفة لمواقع الأوتار من الآلات. ولاصناف الايقاعات والموازين، وأساليب تنويع الانغام وتغيير المقامات. استمع اليه وهو يشيد بقلم كاتب سلطان تونس في صور رائعة استمارها بذكاء من عالم الفن الموسيقي فيقول : «وقد أسرج ابن سريج وألجم، وأفصح الغريض بعدما جمجم، وأعرب الناي الأعجم، ووقع معبد بالقضيب... وكأن الانامل فوق مثالث العود ومثانيه، وعند اغراء الثقيل بثانية، وأجابة صدى الغناء بين مغانيه» (28).

ثم استمع اليه وهو يمتح من خياله الدافق وصفا لاحد مجالس الرشيد وقد أنصت فيه الخليفة إلى شيخ «استدعى عودا فأصلحه حتى حمده، وأبعد في اختباره أمده، ثم حرك به، وأطال الجس ثمه، ثم تغنى بصوت يستدعي الانصات، ويصدع الحصاة، ويستفز الحليم عن وقاره،

---

28) التعريف بابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق ابن تاويت الطنجي، القاهرة 1951م 1370 هـ ص 166 ـ 167.

ويستوقف الطير ورزق بنيه في منقاره.... ثم أحالْ اللحن إلى لون التثويم، فخاط عيون القوم بخيوط النوم...» (29).

أفلا يكون ابن الخطيب بعد هذا قد عب من مناهل الفن الموسيقي وهو القائل في كتابه الاحاطة عند ترجمة مشيخته : «واخذت الطب والتعليم والمنطق وصناعة التعديل عن الامام أبي زكريا بن زهر» ؟ وناهيك بفحل من فحول الأندلس وعلم من أعلامها يأخذ عنه ابن الخطيب التعاليم - ومن ضمنها علم الموسيقى - وهو أبو زكريا بن زهر.

ولعلنا اذا ما حولنا الوقوف على أنواع المقامات الموسيقية التي شاع استعمالها بالمغرب على عهد المرينيين وبني وطاس أن نجزم بأنها هي ذاتها التي كانت سائدة بالأندلس، طالما أن المغاربة تبنوا في تلحين سائر فنونهم الموسيقية المستحدثة - وأعني بها التوشيح والزجْل والمديح - نغمات الموسيقى الأندلسية. وهي أنغام «يبدو أن نظامها في الأندلس وافريقية الشمالية كان مخالفا للنظام المستعمل في الشرق» (30). وعلى نقيض ما يزعمه فارمر في كتابه الملمح اليه اذ يقول عن هذا النظام : وليس لدينا اخبار تيسر لنا تكوين رأى عن أصله ولكن اذا أمكن للمصطلحات المعاصرة والممارسة الحديثة أن تخبرنا بشيء، فانه يبدو لنا

---

29) نفح الطيب . المقري . الجزء 4.

30) هزج. فارمر. تاريخ الموسيقى الغربية. 241 مكتبة مصر.

أنه نظام محلي. أقول على نقيض ذلك أرى أن هذا «النظام» هو نفسه نظام النوبات التي سيورد ذكرها الحايك التطواني في كتابه الشهير الذي سيؤلفه على عهد السلطان محمد بن عبد الله العلوى ـ ومن هنا لا نستطيع الا أن نجزم بأن فارمر لم يقف على كناش الحايك. ولذلك نراه يقول ، لا نستطيع الا أن ندعي أنهم (أى الموسيقيين في الأندلس وشمال افريقيا) احتفظوا بالسلم القديم (يعني السلم المسمى «الطنبور الخراساني») (31).

وهكنا فإنا نجد أن فناني المغرب أصبحوا ـ وبالأخص في عهد بني وطاس ـ عالة على الأندلس في صوغ الألحان. وذلك باستثناء الأغاني البربرية التي ظلت محافظة على مقاماتها اللحنية بالرغم من ضروب التأثير التي عرفتها منذ الفتح الاسلامي.

وعلى نقيض هذا التأثير الواضح بالسلم الأندلسي فقد ظل الموسيقيون المغاربة متسبتين بالايقاعات المحلية التي تمتاز بغناها وثرائها وجنوحها إلى التنوع المستمر والخفة المرحة.

الآلات الموسيقيـــة

وقبل أن نودع عصر المرينيين وبني وطاس. يليق بنا أن نجمل

(31) نفس المرجع ص 241.

القول في الآلات الموسيقية التي عرفها المغرب آنذاك. فقد تحدث محمد بن الدراج في الباب الاول من كتابه «الامتاع» عن آلات الموسيقى المستعملة في عصره وما قبل عصره. فوصفها الواحدة تلو الأخرى وتحدث عن طريقة وظروف استعمالها (32) كما رفع عددها إلى ما قدره احدى وثلاثون آلة. أما ابن خلدون فقد ذكر في مقدمته أن آلات الموسيقى كانت تقوم بدور المصاحبة للغناء. وذلك موضوع قوله : «وقد يساوى ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات» (33).

وتحتضن الأسرة الآلية حسب ابن خلدون وابن الدراج السبتي (34) ثلاثة فروع وهي : آلات النفخ. وذرات الاوتار. وآلات القرع.

1) آلات النفـــــخ :

الشبابـــة : وصفها ابن خلدون فقال : هي قصبة جوفاء بابخاش في جوانبها معدودة. ينفخ فيها فتصوت. فتخرج الصوت من جوفها على سدادة من تلك الأبخاش. ويقطع الصوت بوضع الاصابع من اليدين جميعا على تلك الأبخاش وضعا متعارفا. وقد أضاف ابن الدراج : أنها آلة محدثة مركب أولها على الصفارة الجوفاء التي يصفر فيها الغلام.

---

32) الحياة الفكرية المغربية على عهد المرينيين والوطاسيين «محمد بنشقرون». ص 142.

33) المقدمة. الباب الخامس. الفصل الثاني والثلاثون. ص 423.

34) نقلا عن مشاهدات صاحب الاعلام. الجزء الثاني. ص 396 ـ 397 المطبعة الملكية الرباط 1974.

المزمـــــار : وصفه ابن خلدون فقال : ويسمى الزلامي. وهو شكل القصبة. منحوتة الجانبين. جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها من قطعتين منفردتين كذلك بابخاش معدودة. ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل. فينفذ النفخ بواسطتها وتصوت بنغمة حادة يجرى فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالاصابع مثل ما يجرى في الشبابة. أما ابن الدراج فقال عنه : هو الناي محدث. أو هو القصابة.

البـــــوق : قال عنه ابن الدراج : «هو منقاب ينفح فيه. وشرحه ابن خلدون فقال : هو بوق من كأس أجوف. في مقدار الذراع. يتسع إلى أن يكون انفراج مخرجه في مقدار دون الكف في شكل بري القلم. وينفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدى الريح من الفم اليه. فيخرج الصوت تخينا دويا وفيه أبخاش أيضا معدودة. وتقطع نغمة منها كذلك بالاصابع» (35) ويعتبر البوق من شارات الملك في العهد المريني.

القـــــرون : وتدخل غالبا في عداد شارات الملك (36).

2) ذوات الأوتـــار : جوفاء كلها ومنها :

الكيران : يقول عنه ابن الدراج. انه العود الذي يضرب بالأوتار ببضعة في الصدر تسمى الكران.

---

35) المقدمة ص 423 ـ 424.

36) نفس المرجع ص 658.

المربـــط : واعتقد أنه يقصد البربط. وهو العود. فوقع تحريف في النقل. وذكر ابن الدراج من أسمائه المزمر والمرطبة.

الكيتـــار : انفرد بذكره ابن الدراج. وقال : هو اسم مولد ولعله ما أسماه ابن بطوطة بالقنابر اذ قال : «المغنون وبأيديهم القنابر (37). وقد شرحه دوزى فقال : انها القيثارة ذات الوترين.

الربـــاب : وكل من البربط والرباب على شكل قطعة من الكرة.

الطنبـــور : انفرد بذكره ابن الدراج وقال : هو من ذوات الاوتار. والمعزف ضرب منه.

القانـــون : وهو على شكل مربع. انفرد بذكره ابن خلدون. فقال : وطريقة العزف عليها أن تقرع بعود أو وتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن يطلى بالشمع والكندر. واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الوتر توقع بأصابعها على أطراف الاوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر (38).

3) آلات القـــرع : ومنها. الطسوت والأعواد. وتقرع بالقطبان على توقيع مناسب.

---

37) الجزء الثاني. ص. 190.

38) المقدمة. ص 424.

ومن آلات النقر أيضا الطبول « »التي تدق خلف ساقة السلطان وهي من خصائصه. وليس لأحد من الناس أن يضرب طبلة غيره» (39) لأنها كانت من شعار السلطان التي بلغت في موكب أبي الحسن المريني مائة طبل (40) ومن أنواعه ، الكوس والعيد والكوبة والسفاقس والشيزان والكبارات والكبر والاصف. غير أن هناك طبولا تنفرد بخصائص ذاتية. فالكبر له وجه واحد، والكوبة يضيق في وسطه ويتسع في طرفيه وهو يضرب من الناحيتين جميعا مثل السفاقس التي تعتبر من شعار المخنثين وقد افرد الرحالة شيخ كتاب أبي عنان ابراهيم بن عبد الله النميرى المعروف بابن الحاج موسيقى الجيش العناني. بفصل خاص من رحلته الموسومة بـ «فيض العباب وافاضة مداح الآداب من الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب».

وقد انفرد ابن الدراج في كتابه الامتاع بذكر آلات أخرى وهي :

1 - الصنج عرفه فقال ، هو آلة رومية وعرفه الفيروزا بلدي في القاموس المحيط (41) فقال ، شيء يتخذ من صفر يضرب أحدهما على الآخر. وآلة بأوتار يضرب بها، معرب. والصنج بمفهومه الأول من آلات القرع. وهو اذن قطعتان نحاسيتان أشبه ما يكون بما ندعوه اليوم باسم

39) صبح الأعشى الجزء الخامس ص 208 المؤسسة المصرية العامة.

40) المقدمة. ص 260.

41) الجزء الأول ص 197 طبعة مصر.

Cymbale بينما هو في مفهومه الثاني ضرب من ذوات الأوتار.

2 ـ العزف، وقد سكت عن تعريفه..

3 ـ الشاهين، واكتفي بوصفه أنه مولد.

وقد أغفل ا بن خلدون وا بن الدراج كلاهما ذكر آلات موسيقية أخرى عرفت في المغرب على عهدهما وقبله ومنها ،

ـ التربال، وهو «طبل كبير، اذا وضع السلطان رجله في الركاب ضرب عليه ثلاث ضربات اشعارا بركوبه» (42).

ـ العود بأوتاره الأربعة ثم الخمسة.

ـ السطاعة، وهي آلة يضرب بها وأصلها من السودان. (43).

الدف وهو الطر أو المربع.

وقد انتهى ا بن خلدون من خلال تقصيه العلمي إلى الحقيقة التالية، وهي أن العرب كانوا منذ أن انتقلت خلافتهم ملكا يتخذون قرع الطبول والنفخ في الا بواق في مواطن حروبهم ومظاهر ا بهتهم، على حين كان العجم يتخذون في حروبهم الغناء ويستعملون في مواكبهم الآلات الموسيقية لا طبلا ولا بوقا (44). فيقرعون الأوتار وينفخون الغيطات

---

42) صبح الأعشى الجزء الخامس، ص 208 المؤسسة المصرية العامة.

43) ابن بطوطة الجزء الرابع، ص 405 طبعة باريس.

44) المقدمة ص 260.

يذهبون فيها مذهب الغناء (45) على أنه يعود فيسجل في إحدى مشاهداته بالمغرب أن دولة زناتة من المغرب كان الشاعر فيها يتقدم الصفوف ويتغنى، فيحرك بغنائه الجبال الرواسي، ويبعث على الاستماتة من لا يظن بها (46).

فلما كان عهد بني وطاس تطور النظام الموسيقي الذى يرافق موكب السلطان، اذ التحقت به فرقتان موسيقيتان، احداهما للطبول، والثانية فرقة الأبواق التي ينفخ فيها وقت أكل الملك وعند التمرينات العسكرية وساعة الحرب أما الفرقة الاولى فيحمل كل واحد منها على فرسه طبلا نحاسيا على هيئة الصحن، أعلاه واسع وأسفله ضيق... تضرب عليه يد قوية متمرنة، ويسمع دويه من مسافة بعيدة (47) ونستنتج من هذا الوصف الذى أورده الوزان الفاسي المعروف بليون الافريقي أن الموكب السلطاني كان يجمع بين التقليد والتجديد، فهو من جهة يتمسك بجوقة الطبول التي تعتبر من الوية السلطان منذ عهد الموحدين، بيد أنه قد ضم اليها الجوق العسكري الذي ينفخ في الا بواق أنغاما شجية في وقت الراحة، حماسية في ساعة الحرب.

مكناس　　　　　　عبد العزيز بن عبد الجليل

---

45) نفس المرجع، ص 260.

46) نفس المرجع، ص 258.

47) حياة الوزان الفاسي وآثاره، المطبعة الاقتصادية بالرباط ص 94 ـ 95.

المؤرخ
صدقة بن الحسين البغدادي

د. بدري محمد فهد

لعبت دور النشر والمطابع دورا كبيرا في شهرة بعض المؤلفين من القدماء او المحدثين حيث وفرت كتبهم وجعلتها في متناول أيدى القراء متخصصين وغير متخصصين. وبقي مغمورا من لم تصل مؤلفاته الى دور النشر والمطابع بعد. سواء كانت ما تزال مخطوطة أو مما عفى عليه الزمن.

وصاحبنا الذى يتناوله البحث صدقة بن الحسين البغدادى واحد من جملة مؤرخين كتبوا في التاريخ وصنف التصانيف الحسنة كما قيل الا أنه ما زال مجهولا لابناء عصرنا حيث لم يصل من مؤلفاته سوى اقتباسات لدى المؤرخين المعاصرين له أو المتأخرين عنه.

وهو واحد من جملة من المؤرخين الذين وصلت نتف من كتبهم ولم نعرف عن بقيتها شيئا بعد. مثل ابن النجار البغدادى. ويحيى

التكريتى وعبد الملك الهمذاني الذين أخذت على عاتقي مهمة الكشف عن جهودهم في دنيا التأليف من خلال دراسة ما وصل من أجزاء كتبهم أو من خلال النقول والاقتباسات ان لم يصل شيىء من كتبهم.

واما الحكم على صدقة بن الحسين وبيان منزلته بين اقرانه فهذا ما لا سبيل اليه قبل العثور على مؤلفاته. وعلى كل حال فان ما لا يدرك كله لا يترك جله.

اسمه ونشأته : هو ابو الفرج صدقة بن الحسين بن الحسن بن بختيار الحداد الحنبلي المؤرخ الأديب الشاعر المتكلم المتوفي سنة 573 هـ 1177م.

ولد سنة 479 ببغداد وقد حفظ القرآن في صباه ثم انصرف الي العلم.

فتفقه على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل ولهذا لقب بالحنبلي وذكر في عداد الحنابلة في كتب الرجال. وكان من جملة الذين تتلمذ لهم ابو الوفاء بن عقيل شيخ الحنابلة في وقته. وابن الزاغوني الذى اكمل صاحب الترجمة كتابه بتذييله عليه. وأبو القاسم بن الحصين وغيرهم ولم يكتف بما درسه من مذهب الحنابلة بل اطلع على معارف عصره لا سيما وانه كان وراقا ينسخ الكتب وقد ورد عنه انه كتب الكثير ولهذا أصبحت له معرفة حسنة بالفرائض والحساب وقسمة التركات وطرفا

من علم الكلام والجدل ثم أصبح معروفا فقصده الطلاب وقرأوا عليه وتخرج عليه جماعة. وانه حدث باليسير (1).

وقد اعترف له مترجمه ابن الجوزي بأنه كان ذا قريحة حسنة وفطنة وذكاء وانه تصدى للمناظرة والافتاء (2).

حياته وعقيدته ، عاش صدقة فقيرا يأكل من أجرة نسخ الكتب. ويأوى إلى أحد مساجد بغداد في منطقة البدرية. ويؤم الناس فيه عند الصلاة (3).

ويبدو انه لم يكن ممن يتقرب الى الرؤساء كما انه لم يكن محظوظا في حياته فعاش منغص العيش حتى شاءت الصدف ان يسأل الوزير ابن رئيس الرؤساء (4) عن مسألة في الفلسفة. فاشير عليه بصدقة فلما توجه اليه بالمسألة اجابه جوابا شافيا مما دعا الوزير ان يجرى له راتبا ثم تشاء الصدف أيضا ان تسمع به أم الخليفة فتبدأ بارسال انواع الاطعمة والحلوى اليه.

---

1) ابن الدبيثي : ذيل تاريخ بغداد ، ورقة 82 (أ) ابن الاثير : الكامل ج 12 ص 298 وابن حجر. لسان الميزان ج 3 ، 184 ـ 186.

2) ابن الجوزي : المنتظم 10 ، 276. سبط ابن الجوزي ، مراة الزمان ج 8 ق 1 ص 344.

3) ابن الدبيثي ، ورقة 82 (أ). سبط ابن الجوزي ج 8 ق 1 ص 344.

4) وزر للخليفة الناصر لدين الله العباسي. وقد عزل سنة 567 هـ 1171م. انظر ص 110 من تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير.

وكان قد طعن في السن وسقطت أسنانه فكان لا يتمكن من تناول ما يرسل اليه من طعام. وهو المحروم من لذائذ الطعام عمره فكان يشتكى لمن يدخل عليه فيعتقدون ان ذلك اعتراض على القدر الذي أذاقه الفاقة طوال عمره وانثال عليه بالخير بعد فوات الاوان. لذلك كانت حكايات اولئك الداخلين عليه تنقل عنه. فمن أحدهم انه دخل عليه فوجده ضجرا فسأله عن سبب ذلك فاخبره بانه في شبابه عندما كانت صحته وشهوته للطعام على أشدها لم يكن يأكل غير الخبز بدون آدام فلما عجز وقلت شهوته للطعام وضعفت المعدة رزق من الاطعمة اللذيذة ما اذا أبصره تحسر عليه.

ونقل عنه آخر انه اخبره يوما عن حاله لما كانت عنده أسنان صحاح وما كان يقدر ان يشترى تمرا وانه بعد ذهاب أسنانه رزق من الحلوى ما لا يستطيع تناولها ليبسها فكان اذا نظر اليها تحسر.

وأول مؤرخ تناوله بالنقد بسبب ما ورد عنه من أمثال هذه الحكايات معاصره المؤرخ ابن الجوزى (5) وقد تناقل المؤرخون كلامه فبعضهم حاول ان يجد له عذرا او يخفف من اتهام عقيدته وآخرون آخذوا برأى ابن الجوزى مؤيدين ومعززين ذلك بادلة أخرى.

---

5) ابن الجوزي : المنتظم 10 ، 276. وسبط ابن الجوزي : مرآة ج 8 ق 1 ص 344.

فابن الجوزى بعد ان عرف به قال ((... الا انه كان يظهر من فلتات لسانه ما يدل علي سوء عقيدته وكان لا ينضبط فكان من يجالسه يعثر منه علي ذلك. وكان يخبط الاعتقاد تارة يرمز الى انكار بعث الاجساد ويميل الى مذهب الفلاسفة وتارة يعترض علي القضاء والقدر)) وأورد من اعتراضاته وحيرته ثلاث قطع من شعره. وكذلك أورد من اعتراضاته انه دخل عليه يوما وعليه حرير فقال ينبغى ان يكون الحرير على جمل وليس عليه هو. وانه كلم ابن الجوزى ذات يوم وقال له انه لا يخاصم الا من فوق الفلك. كما أورد عنه بواسطة احد المشايخ انه قال عن نفسه ((والله ما أدرى من أين جاءوا بنا ولا من أى مضيق يريدون أن يحملونا)) وانه قال يوما لرجل وكان يعيش في ضنك آنذاك انه يفرح بتلك الحال فسأله الرجل عن السبب فأجابه ((لان الصانع يقصدني)).

وقد أيد ابن الجوزى رايه في صدقة بما نقله عن القاضى ابي يعلى الفراء الذى يعتقد بان صدقة لم يتغير تفكيره الا بعد ان نسخ كتاب الشفا لابن سينا.

وقد استقر في رأى ابن الجوزى ان صدقة يكثر من اعتراضاته علي القدر حتي عدها من جنس اعتراضات ابن الراوندي (6) وقد نسب اليه

---

6) ابن الراوندي : أحمد بن يحيى البغدادي المنسوب إلى قرية راوند من قرى اصبهان. كان من المجاهرين بالالحاد. ابن الجوزي : المنتظم 6 : 99. ابن خلكان : وفيات 1 : 94. وانظر الزركلي : الاعلام 1 : 252.

الفواحش أيضا. وانه كان يطلب المال من الناس في حين خلف 300 دينار. وقد بدأ يراقبه في الصلاة ليتأكد منه فوجده لا يحرك شفتيه فهجره حتى مات. وانه لم يصل عليه عند سماعه بوفاته (7).

وعلى عادة القوم آنذاك فانهم كانوا يرون المتوفي من أهل العلم في النوم فيسألونه عما فعل الله به. فتكون إجابته من قبيل المادة التي يكملون بها ترجمة العالم أو الفقيه كما أن الإجابة أو الحالة التي يرونه فيها تكون مادة ليقارنوا فيها علمه أو مسلكه في الحياة الدنيا. فابن الجوزي رغم ماقدمه عن الرجل اتانا بمادة جديدة عنه بعد موته وانقطاع خبره من الدنيا. حيث أورد عمن رآه في المنام كيف أنه وجده معذبا عريانا وقد أيد هذه المنامات ابن رجب وعلل سبب التضييق عليه في الآخرة كونه درس علم الكلام في الدنيا. وان الله لم يغفر له إلا لأنه تصدق على إمرأة في الدنيا. وزاد ابن رجب معلقا ((ولقد صدق القائل ما ارتدى احد بالكلام فأفلح. وبسبب شبهة المتكلمين والمتفلسفة)) وقد أيد ابن رجب ما أورده ابن الجوزى من اعتراضات صدقة او شكه وحيرته. وزاد من معلوماته انه رأى لصدقة مسألة في القرآن. وقرر فيها انه ما في المصحف ليس بكلام الله حقيقة وانما هو عبارة عنه. ودلالة عليه وانما سمى كلام الله مجازا. قال ولا خلاف بيننا وبين المخالفين في ذلك الا

7) ابن الجوزي ، المنتظم 10 : 276.

أن عندنا ان مدلوله هو كلام الله الذى هو الحروف والاصوات وعندهم مدلول الكلام الذى هو المعنى القديم بالذات (8)

وكان المؤرخ ابن القطيعي البغدادى قد نقل عن الوزير ابن يونس (9) رأيه في صدقة وثناءه عليه. ورده على ابن الجوزى بانه متحامل عليه ودليله على ذلك مراقبته في الصلاة. حيث ان المصلى يفترض فيه الخشوع والانصراف الى الله. فكيف كان ابن الجوزى يراقب صدقة؟ فهنا يدل في رأيه على عدائه له (10).

مؤلفاته : ذكر ابن النجار ان له (11).

1 ـ مصنفات حسنة ولم يشأ أن يذكر أسماءها.

2 ـ تاريخ على السنين ـ ذيل به علي تاريخ شيخه ابي الحسن ابن الزاغوني ابتداه من محرم سنة 527 هـ الى حين وفاته. ذكر فيه الحوادث والوفيات ويبدو ان ابن الجوزى قد ذيل عليه كما يفهم من احدى التراجم التي أوردها ابن الدبيثي وهي ترجمة احمد بن جميل بن الحسن ابي منصور من اهل باب الازج ((ذكره الشيخ ابو

---

8) ابن رجب الحنبلي : ذيل طبقات الحنابلة 1 : 342.

9) أبو الحسن محمد بن أحمد البغدادي له كتاب (درة الاكليل في تتمة التذييل أو ذيل تاريخ بغداد. ولم يصل إلينا بعد لكن النقول عنه لدى المؤرخين هي التي وصلت ومنها الاقتباس أعلاه.

10) ابن حجر : لسان الميزان 3 : 184 ـ 186.

11) ن. م وانظر ابن الدبيثي : ذيل تاريخ ورقة 82 (أ).

الفرج ابن الجوزى في مذيله علي تاريخ صدقة بن الحسين الحداد (12). وقد أيد ذلك القفطي ثم حاجى خليفة (13) فتاريخ صدقة حلقة في سلسلة من التواريخ التي يكمل بعضها بعضا وقد أورد القفطي (14) هذه السلسلة فاعتبر أقدمها تاريخ الامم والملوك للطبرى (ت 310 هـ/823 م) الذى ابتدأ به من أول العالم والى سنة 209 هـ (والصحيح الى سنة 302 هـ) (15) ثم تلاه كتاب ثابت بن سنان بن ثابت الذى داخل الطبرى في بعض السنين. حيث ابتدأ من نيف وتسمين ومائتين. ثم استمر فيه الى بعض سنة 363 هـ ثم اكمله ابن اخته هلال بن المحسن الصابىء حيث داخل كتاب خاله ثابت وتمم عليه الي سنة 447 وقد وصفه القفطي بقوله «ولم يتعرض أحد في مدته الى ماتعرض له من احكام الامور والاطلاع على أسرار الدول وذلك انه أخذ ذلك عن جده (ابراهيم الصابي (ت 384 هـ)).

---

12) ابن الدبيثي : ذيل تاريخ بغداد : ورقة 167 (أ).

13) حاجي خليفة : كشف الظنون 1 : 290.

14) القفطي : تاريخ الحكماء : 110.

15) ونصح القفطي بمراجعة كتاب أحمد بن أبي طاهر (المعروف بطيفور) صاحب كتاب بغداد والذي نشر الجزء السادس منه، وكتاب ولده عبيد الله. لأنهما ذكرا من أمر الدولة العباسية بما لم يأت به الطبري، وهما في الانتهاء قريبا المدة مما انتهى إليه الطبري، وذكر كذلك كتاب الفرغاني الذي ذيل به على تاريخ الطبري لأن فيه تفصيلا أكثر من كتاب ثابت في بعض الأماكن. ص 110 وقد أورد ذلك ميخائيل عواد في مقدمة كتاب رسوم دار الخلافة ص 16.

كاتب الانشاء والعالم بالوقائع، وتولى هو الانشاء أيضا. فاستعان بعلم الاخبار الواردة عن جده إضافة إلى ما جمعه». وقد أوصى هلال الصابيء ابنه غرس النعمة قبل وفاته ان يكمل تاريخه هنا. وقد أجاب الابن لطلب ابيه ولهذا نراه في مقدمة تاريخه التي أوردها سبط ابن الجوزى «وبعد فكان والدى أوصى الي لما أحس بقدوم الوفاة. ويئس من أيام الحياة. ولمعت له لوامع المنية. وقرعت سمعه قوارع البلية. رغبة في زيادة الذكر ونمائه وانتشاره وبقائه، بصلة كتاب التاريخ الذى الفه الى آخر سنة 447 تأليفا يعجز عنه من يروم مثله. ويفتضح من يتعالى فضله. اذ هو السحر الحلال والعذب الزلال والصادر عن اوحد دهره، وفريد عصره، وشرع فيه وقد أتت عليه سنون جرب فيها الامور ومارسها وخبرها ولابسها وانا عار من جميع صفاته. وخال من سائر سماته :

وابن اللبون اذا ما لز في قرن   لم يستطع صولة البزل القناعيس

لكن قوله مستمع، ومرسومه متبع. وأمره مطاع. ورأيه غير مضاع ولم يبق من تاريخ هلال الصابي غير قطعة نشرها آمدروز ملحقة بكتاب (تحفة الامراء في تاريخ الوزراء) ثم اعاد نشرها ملحقة بتاريخ (تجارب الامم) لمسكويه. وهي تبدأ بسنة 389 ـ 393 وقد أعاد نشرها للمرة الثالثة وبشكل كتاب مستقل قاسم الرجب صاحب مكتبة المثنى ببغداد وتقع في 128 صفحة من القطع الاعتيادى. وهكذا شرع غرس النعمة باكمال

كتاب أبيه مبتدأ من أول سنة 448 هـ (16) وقد سمى ابن خلكان هذا الكتاب بالتاريخ الكبير (17). ووصفه القفطي بقوله ((انه كتاب حسن الى بعد سنة 470 بقليل. وقصر في آخر الكتاب لمانع منعه. الله اعلم به)). (18) ويبدو انه نال ثقة معاصريه فمن أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي صاحب كتاب الفنون انه حضر عند بعض الصدور فسأل ان كان هناك ببغداد مؤرخ بعد ابن الصابي ؟ فقال القوم لا . فقال : لا حول ولا قوة إلا بالله (19).

ولم يبق من تاريخ غرس النعمة اليوم غير نتف مبثوثة في تضاعيف الكتب المتأخرة التى نقلت عنه. واكثرها في مرآة الزمان لسبط ابن الجوزى. ويعتقد المرحوم الدكتور مصطفى جواد ان اغلب تاريخ هلال وابنه غرس النعمة مدمج في تاريخ مرآة الزمان (20) وهناك بعض النقول في معجم الادباء لياقوت الحموى (21). وفي وفيات الاعيان (22).

---

16) سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان : مخطوط من المكتبة الوطنية بباريس رقمها 2131 عربي . رسوم دار الخلافة ص 22.

17) ابن خلكان : وفيات الأعيان 6 101 وانظر مقدمة كتاب الهفوات النادرة ص 24.

18) القفطي : تاريخ الحكماء : 110، 111.

19) ابن الجوزي : المنتظم 9 : 42.

20) مقدمة رسوم دار الخلافة ص 31.

21 ـ 22) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ج 3 : 125، 173. ج 17 : 114 ابن خلكان : وفيات 2 /386 انظر مقدمة الهفوات النادرة.

وقد ذيل على تاريخ هلال الصابي وحتى سنة 512 هـ ابن الهمذاني. الا أن الموجود منه حاليا حتى سنة 367 هـ ولا يعلم عن باقي الكتاب شيىء (23) ثم ذيله أبو الحسن على بن عبد الله بن نصر الحنبلى المعروف بابن الزاغوني الي سنة 527 هـ ثم ذيله صدقة بن الحسين الي سنة 570 ثم ذيله تلميذه ابن الجوزى الى ما بعد سنة 580 (24) ثم ذيله ابن القادسي الحنبلي الى سنة 616 هـ (25).

فاذا كنا نعرف أساليب بعض هذه الكتب أو قطعها المنشورة فاننا نرجح كون أسلوب صدقة بن الحسين يسير على ذكر الحوليات السياسية مع الحوليات القائمة علي التراجم اى أنه يذكر من توفي من المشهورين في كل سنة. ولكن الذى لا ندريه هو أن كان قد جعل أخبار الحوادث السياسية هي السائدة وفي آخرها سجل بالوفيات كما فعل مؤرخوا الحوليات مثل ابن الاثير في التاريخ الكامل. او انه جعل أخبار الوفيات

(23) وقد طبع باسم (تكملة تاريخ الطبري)، نشره البرت يوسف كنعان بيروت 1961.

(24) اذا كان المقصود بكتاب ابن الجوزي هو المنتظم فإن الأخير قد انتهى إلى سنة 574 هـ وذكر من توفي فيها من المشهورين. علما بأن سبط ابن الجوزي نص على أن تاريخ جده انتهى بهذه السنة المذكورة أي (574 هـ). وان له تاريخ صغير اخر سماه درة الاكليل فيه من هذه السنة إلى أن حمل إلى واسط في سنة 590 هـ غير أنه لم يستقص فيه الحوادث . وأضاف ((ويقال ان منه دخل عليه الحادث والله أعلم)) ويقصد بذلك انه بسبب كتابه هذا نفي من بغداد إلى واسط . هامش كتاب المنتظم ج 10 ص 289.

(25) القفطي ، تاريخ الحكماء ، 111، حاجي خليفة 1 ، 290.

هي المتغلبة كما فعل ا بن الجوزى والذهبي وا بن دقماق من المؤرخين. وتصبح أخبار الحوادث السياسية عبارة عن جمل قصيرة مختصرة (26).

النقول من تاريخه :

ان تاريخ صدقة لم يصل الينا بعد. ولكن وصلت بعض النقول عنه لدى المؤرخين بعده ومنهم :

(أ) ابن الدبيثي :

في كتا به ذ يل تاريخ بغداد وكان نقله عنه كثيرا (27).

(ب) ابن النجار :

في كتا به ذ يل تاريخ بغداد. وقد وصلت الينا بعض نقوله في القطعة الباقية من هذا الكتاب و بواسطة ا بن رجب (28).

(ج) ابن رجب :

في كتاب ذ يل طبقات الحنا بلة كما ورد في أثناء ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن الحسن اللمغاني الضرير وكانت وفاته سنة 554 هـ (29) ومحمد بن عبد الرزاق ا بن عبد الله بن اسحاق الواعظ الاعرج

---

26) مادة تاريخ ـ دائرة المعارف الإسلامية ج 4 : 500.

27) ابن الدبيثي : ذيل تاريخ بغداد : ج 1 ورقة 6 (أ)، 34 (ب)، 41 (ب) . 52 (أ)، 71 (ب)، 75 (أ)، 92 (ب)، 115 (ب)، ج 2 ورقة 15 (أ)، 34 (أ)، 53 (أ)، 93 (أ)، 100 (ب)، 152 (ب)، 160 (أ)، 191 (ب)، 198 (أ).

28) ابن النجار : ذيل تاريخ بغداد ـ مخطوط ورقة 30 (ب)، 67 (أ)، 100 (ب)، 137 (ب)، وانظر ابن رجب : ذيل طبقات الحنابلة ج 2 ص 136.

29) ن. م : 77.

المتوفي سنة 561 هـ (30) ومحمد بن محمد بن الحسين بن صالح الضرير المعروف بزين الائمة المتوفي سنة 546 هـ (31) ومحمد بن نصر الله بن محمد بن سالم ابن عبد الله الهيتي المتوفي سنة 563 هـ (32).

(د) ابن خلكان :

وفيات الاعيان. وقد نقل عن تاريخ صدقة مباشرة حيث قال عند ترجمة يحيى بن نزار المنجي «وقال ابو الفرج صدقة بن الحسين ابن الحداد في تاريخه المرتب على السنين ما مثاله سنة 553 هـ في ليلة الجمعة سادس ذى الحجة مات يحيى بن نزار ببغداد... » (33).

(هـ) ابن العماد الحنبلي :

في كتابه شذرات الذهب في أخبار من ذهب نقل من تاريخ صدقة. لكنه لم يذكر ان كان نقله عنه مباشرة او بواسطة كتاب آخر وذلك عند ترجمته لابي المظفر محمد بن احمد الحنبلي الازجي المتوفي سنة 552 هـ اذ اكتفى بالقول «قال صدقة بن الحسين في تاريخه...» (34).

(30) ن. م : 81.

(31) ن. م : 116.

(32) ن. م : ج 2 ص 136.

(33) ابن خلكان : وفيات الأعيان 6 : 253.

(34) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب 4 : 164.

وهكذا تظهر النقول لدى هؤلاء المؤرخين الذين جاءوا بعد صدقة بن الحسين أهمية تاريخه باعتباره قد سد شاغرا في التأليف التاريخية السائرة على نظام الحوليات والراجح انه كتاب غير صغير لانه ارخ لفترة لا تزيد على ستة وأربعين عاما. وعلى كل حال ستبقي فرضياتنا نظرية لحين ظهور الكتاب ان كان قد سلم من عاديات الزمن.

المصادر والمراجع :

ابن الاثير ، الكامل في التاريخ.

بدرى محمد فهد ، تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير.

ابن الجوزى ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم.

حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان.

ابن خلكان ، وفيات الاعيان ـ ط. احسان عباس.

ابن الدبيثي ، ذيل تاريخ بغداد ـ مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب ـ جامعة بغداد.

ابن رجب الحنبلي ، ذيل طبقات الحنابلة.

سبط ابن الجوزى ، مرآة الزمان.

ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب.

فاس **د. بدري محمد فهد**

غسلت بالدمع

حارث طه الراوي

غسلت بالدمع ياروحي خطايـاك | فكيف أنسى هوانا ؟ كيف أنساك ؟

غسلت بالدمع آثاما مروعـــــة | وصرت، رغم احتجاج العقل، أهواك

إذا تناسيت، صال القلب صولتـه | وجادلني ببريــق مــن محيـاك

في كل يوم أرى طيفا يؤرقنـــي | فكيف أدفن في النسيان ذكراك ؟!

٥ × ٥

إني لأعجب من حــب بـلا أمـل | ينمو كزنبقة ما بين أشـــواك !

عشقت أكثر من ليلى وما عشقـت | روحي، إذا صدقت، ياهنـد الاك

الرباط — حارث طه الراوي

عبد الرحمن الجبرتي وابن أبي السرور البكري

دراسة مقارنة

د. فؤاد المالوي

لا يجمع بين حياة ابن أبي السرور وبين حياة الجبرتي عصر واحد. فابن أبي السرور ولد عام 998 هـ (1) = 1589م. فعاش معظم حياته في القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي). إذ توفى عام 1087 هـ

---

(1) يذكر وستنفيلد وبروكلمان وساسي أنه ولد عام 1005 هـ (راجع

Wüstenfeld. Die Geschichtschreiber der Araber und ihre werke. aus dem xxvIII und Bande der Abhand lungen der koniglichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen. N° 565 p. 269. Gottingen, 1882. راجع أيضاً

Brockelmann Geschichte der Arabichen literature, Vol. II p. 297

وراجع أيضاً مقالته (البكري) محمد بن محمد بن أبي السرور في

Encyclopaedia of Islam. Sacy. Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothéque du Roi, lûs au comité établi par sa Majesté l'Académie Royale des inscriptions et Belles-letters, Vol. I. p. 165. Baris, 1788)

لكن بالرجوع إلى مخطوط ابن أبي السرور «واسطة العقد الفريد» نجد أنه حينما كان عمره تسع سنوات توفي والده عام 1007 هـ ومن هذين التاريخين يمكن أن نستنتج أنه ولد عام 998هـ راجع : ابن ابي السرور : مخطوط واسطه العقد الفريد ص 336 أ: الجامعة الأمريكية بيروت رقم 95.

(2) = 1676م وغطت مادته التاريخية العصر العثماني المملوكي الذي عاصره وعاش أحداثه.

أما الجبرتي فقد ولد عام 1167 هـ (3) = 1754م وتوفى عام 1241 هـ (4) = 1825م. أي أنه عاش أغلب عمره في القرن الثامن عشـــر والربع الأول من القرن التاسع عشر وبذلك نرى أنه أدرك جزأ من العصر العثماني المملوكي. كما شهد مجيء وخروج الحملة الفرنسية والصراعات السياسية بين العثمانيين والمماليك في الفترة التي تلت خروج الحملة

---

2) يذكر وستنفيلد وبروكلمان أنه توفى حوالي 1055 أو 60. ((Ibid)) لكن لايوجد شخص يحمل اسم ابن ابي السرور أو قريبا منه ومن عائلة البكريين وتوفى في احد هذين التاريخين وذكرته المراجع. ولكنها تذكر اسم شخصين من البكريين توفى احدهما ما بين عامي 1052 و 1057 وتوفى الآخر عام 1063 ولكن لاتوجد اية معلومات لتبين بين أي منهما وبين ابن أبي السرور شبها في أن تكون ترجمة له (انظر الغزى : الكواكب السائرة، ج 2، ص 194، الزركلي ، الاعلام ج 7 ص 285 والنبهاني ، جامع كرامات الأولياء ج 1 ص 353 وقارن بينهم وبين المحبي ، خلاصة الأثر ترجمة ابن أبي السرور ج 2، ص 357) يورد المحبى قصة وهو يترجم لحياة غازي باشا الذي مات مقتولا عام 1071 هـ تفيد بأن ابن ابي السرور كان مايزال حيا حتى هذا التاريخ. كما يورد العبيدي قصة تفيد أنه كان ما يزال حيا حتى عام 1076 (انظر ابراهيم العبيدي ، عمدة التحقيق ص 115) ومن هنا يعتقد أنه مات عام 1087 كما ذكر ذلك حاجي خليفة. وهو يعرف بكتاب النزهة الزهية، والمحبي، وهو يترجم حياته وتوفيق البكري، في كتابه بيت الصديق انظر حاجي خليفة : كشف الظنون رقم 2619، والمحبي ، خلاصة الأثر ج 3 ص 468، وعلى مبارك الخطط ج 3 ص 26 وتوفيق البكري ، بيت الصديق ص 403).

3) راجع خليل شيبوب ، عبد الرحمن الجبرتي ص 6، 13 انظر أيضا جمال الدين الشيال ، التاريخ والمؤرخين في مصر في القرن التاسع عشر ص 10.

4) حول الاختلافات في تحديد تاريخ الوفاة راجع شيبوب المرجع السابق ص 111 ـ 116 ومحمود الشرقاوي ، مصر في مطلع القرن الثامن عشر ج 1 ص 16.

مباشرة وانهيار القوتين بنجاح محمد علي في الوصول إلى السلطة وقد سجل الجبرتي تلك الأحداث التي عاصرها وعاش قريبا من بعض وقائعها.

وعلى الرغم من اختلاف الحقب التاريخية التي عاش في إطارها المؤرخان وسجلا احداثها. إلا أنه يظل هناك ما يغري الباحث بعقد المقارنة بينهما. لما يوجد من القسمات والجوانب التي قد تجمع أو تفرق بين ابن أبي السرور وبين الجبرتي.

فإذا تتبع الباحث بعض تلك الجوانب فسوف يلاحظ أن ابن أبي السرور البكري وعبد الرحمن الجبرتي قد عاش كل منهما في وسط اجتماعي وعلمي متميز. إذ يتصفان بالثراء والعلم والنفوذ.

فإلى أي حد كان لهذا الوسط تأثيرا على الكتابة التاريخية عند كل منهما ؟

أما الملاحظة الثانية فهي أن كلا منهما ينتسب إلى مدرسة المؤرخين التقليديين أو مجموعة المؤرخين من العلماء الذين ظلوا أو حاولوا سواء من ناحية فهمهم للتاريخ أو طريقة كتابته - متأثرين بمدرسة التاريخ الإسلامي (5). وإن كان الجبرتي يمثل ظاهرة اليقظة الفكرية في القرن الثامن عشر والتي بدأت تلوح في مصر وكان من

5) راجع محمد أنيس ، مدرسة التاريخ المصري في العصر العثماني ص 18 - 20.

مظاهرها معاودة التأليف التاريخي على أسلوب حاول أصحابه وعلى رأسهم عبد الرحمن الجبرتي أن يحاكوا به أسلوب مدرسة القرن الخامس عشر (6).

ومن هنا فقد أعتبر آخر تلاميذ مدرسة المؤرخين الإسلاميين في العصور الوسطى ولم يعد أول تلاميذ مدرسة القرن التاسع عشر (7).

وقد يدعو هذا إلى دراسة جانب من هذا الموضوع فيما يتعلق بالمصادر وطريقة جمع المادة التاريخية عند كل منهما.

1 ـ الوسط الاجتماعي والعلمي لابن أبي السرور البكري وعبد الرحمن الجبرتي :

ينحدر ابن أبى السرور البكري من عائلة لاترجع شهرتها لاشتغال أفرادها بالتصوف وعلوم التفسير والحديث والفقه فحسب. بل ترجع كذلك إلى انحدارها من سلالة الخليفة الأول أبي بكر الصديق (8).

---

6) راجع أحمد عزت عبد الكريم ، في تقديمه لكتاب التاريخ والمؤرخين في مصر في القرن التاسع عشر لجمال الدين الشيال صفحة (ي، ل).

7) المرجع السابق ، صفحة ل.

8) عن تاريخ تلك الأسرة راجع، توفيق الطويل ، التصوف في مصر ابان العصر العثماني صفحات 80، 81، 82، 83، 88، 91، 92، 99، 102، 116، 120 136، 137. توفيق البكري ، بيت الصديق. على مبارك الخطط التوفيقية. الزركلي الاعلام. رضا كحالة ، معجم قبائل العرب. العبيدي ، عمدة التحقيق.

See also
Macdonald, Muslim theology, p. 268
Lane, the Mannersand Customs of Modern Egyptions, pp. 247

وقد أتاحت لهم تلك القرابة فرصة فريدة ليلعبوا دورا هاما في الحياة العامة المصرية في العصر العثماني. فقد شغل أفراد من تلك الأسرة مناصب دينية وصوفية وعلمية وقضائية. ويدهش الباحث في تاريخ تلك الأسرة في مصر. لتلك الكثرة غير العادية لتراجم أفرادها التي يعثر عليها في كتب الأعيان وطبقات الصوفية والخطط والتراجم. وتوحي كلها بأن هؤلاء البكريين كان لهم شأن كبير في الحياة الروحية والعقلية في مصر لاسيما في العصر العثماني.

وقد عاش ابن أبي السرور البكري في ظلال تلك الأمجاد الأسرية التي تمثلت خلال عصره في نشاط علمي وصوفي وديني. فقد كان والده (9) مفتي السلطنة. وربما كان موته في عام 1007 هـ بينما كان كاتبنا مازال طفلا في التاسعة (10) من عمره سببا في عدم تمكنه من شغل هذا المنصب الإفتائي مما أتاح فرصة أمام شيخ آخر من شيوخ الأسرة هو أحمد البكري من أن ينال هذا المنصب.. وكان الشيخ (أبو السرور) له

– Revue du Monde Musulman 12 Année Février. N° 2, 248
L'Aristocrotie Religieuse en Egypte.
See also
AL-MAWI Fouad. The Histories of Ottoman in Egypt attributed to Abu al Surur al-Bakri, Ph. D. Thesis presented to The University of St. Andrews, June 1970.

9) انظر ابن أبي السرور ، مخطوط العقد الفريد ص 235 أ. ب. والبكري ، المرجع السابق ص 80. والمحبي ، المرجع السابق ج 1 ص 117.

10) انظر ابن أبي السرور ، المخطوط السابق ج 1 ص 235 أ ب.

باع طويل في المناظرات الفقهية والتفسير فلم ينازعه في هذا منازع كما كان وليا من أولياء الله وله معرفة كاملة بالتصوف وله ضلع في علوم العربية.

كذلك اشتغل بالتدريس في مدرسة الخشابية بعد موت الشيخ محمد الرملي وفي مدرسة المشهد الحسيني بعد أن أصلحها الوزير محمد باشا والي مصر عام 1004 ـ 1006 هـ.

وقد حضر الوالي نفسه أحد الدروس للشيخ أبى السرور وأبدى إعجابه بالدرس (11).

وكان للشيخ أبى السرور مواقف تصدى فيها للدفاع عن قضية تهم الأزهر وعلمائه فيذكر ابنه أن الوزير خضر باشا الذي كان واليا على مصر لمدة ثلاث سنوات تبدأ من 1006 هـ شرع في قطع أرزاق العلماء من القمح فطلع له والدي رحمه الله وكالمه في ذلك وأنكاه بالكلام فقال للوالد ، يامولانا هذا الغالب على الذين لهم قمح تجار وليس فيهم علماء. فقال له الوالد ، يامولانا الوزير نحن نكتب لكم دفترا بأسماء العلماء الذين لهم قمح. فأجاب الوزير إلى ذلك وأمر المقاطعجي بالذهاب إلى منزل الوالد في غير أيام الديوان للنظر في هذه القضية. ثم لم يزل الوالد رحمه الله يتلطف بالوزير إلى أن أجاز الاعطاء للخاص والعام (12).

---

11) انظر ابن ابى السرور ، مخطوط الفاتيكان ص 69.

12) انظر ابن أبى السرور ، مخطوط الفاتيكان ص 72.

وتشير هذه القصة أن الشيخ أبا السرور شغل منصب مشيخة الأزهر لاسيما وأنه كان شافعيا وأن اللقب الذي أطلق عليه وهو لقب شيخ الإسلام كان يطلق على شيخ الأزهر (13).

غير أن مسألة تلك الشهرة العلمية التي نالها الشيخ أبو السرور البكري ومسألة موته المبكر وإبنه كان ما يزال طفلا في التاسعة واتحاد إسم الوالد وولده. قد اسهم كل هذا في إثارة مشكلة علمية جادة إذ ساهمت في الخلط بين بعض الأعمال التي كتبها الابن فنسبت للأب (14). إلا أن التوفر على دراسة المعلومات التي أمدنا بها ابن أبي السرور نفسه في مخطوطاته المختلفة قد تفيد الدارس كثيرا في حسم تلك المسألة والتعرف على المؤلفات التاريخية له (15).

كان الشيخ أبو السرور بجانب عمله وتصوفه وصلته بحكام مصر. يتمتع أيضا بالثراء الذي تحدث عنه ابنه في مناسبة أسماها «بالفرح» إذ يقول ، «وقد جعل لي والدي في أيامه (يقصد أيام محمد باشا كوال

---

13) انظر أنيس ، المرجع السابق : ص 21 ناقش عنان مسألة شيخ الإسلام ومشيخة الأزهر في كتابه تاريخ الجامع الأزهر من ص 208 إلى 217 فيرجع أن نظام مشيخة الجامع الأزهر يرجع إلى أواسط القرن العاشر الهجري (انظر محمد عبد الله : عنان تاريخ الجامع الأزهر ص 216).

14) انظر مقالة *shaa*في دائرة المعارف الإسلامية.

15) انظر ابن أبي السرور : مخطوط الأزهر «القول المقتضب» ص 87 (أ) وفيه أورد ثبتا بمؤلفاته. غير أن هناك كتبا أخرى له بأسماء أخرى لم يشر إليها.

لمصر وهي من 3 شوال سنة 1004 إلى 13 ذو الحجة سنة 1006 هـ) فرحا كان نادرة الزمان. وفريدا في الحسن والاتقان بذل فيه أموالا كثيرة. وتجمل فيه بتجملات غزيرة. أصرف فيه من النقد خمسة آلاف دينار ومن الأقمشة وغيرها ما يزيد عن هذا المقدار ونزل فيه البكلربكى المذكور وذلك بمنزل والدي شيخ الإسلام أبى السرور المطل على بركة الرطلى المعروف بالشازروان وجلس فيه ثلاثة أيام مع الاحسان لساير الانام وأرباب الملاهي المستحسنات الاثنين عند سماعهم بالفرح من ساير الجهات فكانت مدة الفرح أربعون يوما (16)».

عاش إذن ابن أبى السرور في بيئة علمية صوفية تتمتع بالثراء العريض والارستقراطية وتحظى بالنفوذ لدى الحكام في مصر والاحترام الاجتماعي والديني من طبقة المثقفين المصريين وما يشبه الولاء لدى طبقات العامة. وقد ورث الكاتب الكثير من كل هذا.

---

16) انظر مخطوط الفاتيكان ص 69، 70 ظن بعض الدارسين أن ماقصد بالفرح كان بمناسبة الاحتفال بميلاده

See, Wüstenf eld, op. cit., No. 565, p. 269. Brochelmann, op. cit. vol. 11., p. 297.

ومقالة في دائرة المعارف الإسلامية (البكري) محمد بن محمّد بن أبى السرور.

Sacy, op. cit. vol. 1, p. 165.

لكن الثابت أن ابن أبى السرور ولد عام 998 هـ فلا يصح الاحتفال في السنوات التي تحدث فيها عن هذا الفرح لا بالزواج ولا بالميلاد. هذا فضلا عن أن العادات المصرية في ذلك الوقت لا سيما الأوساط الإسلامية والصوفية كوسط الكاتب لم تكن تحتفل بأعياد الميلاد وإنما تحتفل في حوالي تلك السن بما يدعى (الختان) وأغلب الظن أن هذا الفرح أقيم للكاتب بتلك المناسبة.

فمن الناحية الصوفية صار ابن أبى السرور شيخا للسجادة البكرية التي لها الرئاسة أو ما يسمى مشيخة المشايخ على كل الطرق الصوفية (17).

مما أكسبه احترام العامة والنفوذ لدى الحكام فكان الناس يلجأون إليه حين يتعرضون للمظالم باعتباره شيخ تلك السجادة. فحاول بما له من صلة مباشرة ـ بحكام مصر أن يخفف من تلك المظالم (18).

أما عن علمه فقد كان ابن أبى السرور متبحرا في علوم التصوف والتفسير والحديث (19) كما درس في الأزهر. وعندما تقدمت به السن جلس في بيته لكنه لم ينقطع عن اسداء المشورة والافادة في تلك العلوم.

غير أننا لانعثر على الكثير من شيوخه. سوى أنه أخذ من الحلبي كما أخذ عن أقاربه من بيت البكري وأنه جلس للتدريس في الأزهر. وكتب شعرا وعلم الحديث وسافر إلى سورية والحجاز حيث اجازه العلماء

---

17) انظر جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي. ج 1. ص 261.

18) انظر ابراهيم العبيدي عمدة التحقيق ص 110، 111.

19) المؤلف الصوفي كما أورده بروكلمان هو كتاب دور المعاني الجلية. ويورد توفيق البكري في بيت الصديق : الروضة الندية في طبقات الصوفية. كما يذكر البكري له في التفسير كتاب التفسير الكبير المعروف بتفسير ابن أبى السرور وكتابا اخر في الفقه هو كتاب الدرة العصماء في طبقات الفقهاء ويذكر ابن أبى السرور لنفسه كتبا في التصوف والتفسير مثل كتاب : مختصر النطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم. وكتاب تفسير سورة (اقرأ باسم ربك).

هناك (20)، وتولى منصب الافتاء ولا بد وأن يكون هذا قد حدث بعد موت ابن عمه أحمد البكري. وكل هذه المعلومات لاتقيم بناءا متكاملا يستقى منه سير حياته العلمية وشيوخه الذين درس عليهم أو أجازوه إلا أن عبد الغني النابلسي (21) الذي زار مصر في أواخر القرن السابع عشر والتقى في رحلته بالشيخ زين العابدين البكري يصف لنا مجالس هذا الشيخ العلمية التي كان يحضرها قضاة مصر وكبار علمائها من الأزهريين والعرب. وفي الوصف ما يقرب إلى حد كبير الجو الثقافي الذي عاش ابن أبى السرور في جو مماثل له (22).

ان ما تحدثنا عنه من مركز عائلة البكري، قد عكس تأثيره على ابن أبي السرور سلبا وإيجابا.

فمن ناحية نرى أن معاصريه أو من ترجموا له قد ركزوا اهتماماتهم على النواحي الصوفية سواء في شخصية الكاتب نفسها أو في أعماله. ماجعل أعماله التاريخية لاتأخذ ما تستحقه من الالتفات وإن ذكرت ففي جمل لاتستوقف النظر كما أن أحدا منهم لم يعن بتوضيح تلك الأعمال وما تحويه من مادة تاريخية بالرغم من أنها تغطي فترة تكاد تخلو من المؤرخين المصريين إذا استثنينا معاصره الاسحاقي .

---

20) انظر توفيق البكري : المرجع السابق ص 75 والعبيدي : المرجع السابق ص 108.

21) انظر المرادى : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج 3، ص 30، 31، 32.

22) انظر توفيق البكري : المرجع السابق ص 49، 50، 51، 52، 67، 68.

على أن مسؤولية ابن أبى السرور نفسه في هذا لاتقل عن مسؤولية معاصريه أو من ترجموا له. وتتمثل في إهماله إشاعة ماكتبه من أعمال تاريخية بين معاصريه وربما يكون قد تعمد هذا الإهمال لكي يحافظ على تقاليد العائلة في اشتهار أفرادها بالتصوف وعلوم الدين. فأراد أن تنطبع تلك الصورة وتتجسم ولا تهتز بالابداع التاريخي الذي كان فيما يبدو غير مستساغ من مثقفي العصر بالقدر الذي يشجعه على إشاعته بينهم. وربما يكون قد تعمد في ألا يبرز تلك الأعمال ليؤكد مركزه هو نفسه كقائد للمتصوفة بعد موت أبيه وبهذا يتجنب ما كان يحدث بين المثقفين والمتصوفة من نزاع (23). ويرجح هذا الاتجاه عندما أورده من ترجمة (24) لجده ثم لوالده (25) وفيها يركز الاهتمام كل الاهتمام على صفاتهما كرجال تصوف وأصحاب كرامات مما يوحي بتطلعه أن يوصف بما وصفهما به مضحيا في ذلك بمقدرته العلمية كمؤرخ.

إذا كان هذا هو الجانب السلبي الذي عكسه مركز البكريين على ابن أبى السرور فإن هناك جانب آخر يتمثل في أن المركز نفسه قد

---

23) انظر توفيق الطويل : التصوف في مصر ابان العصر العثماني ص 163، 99 وانظر جرجي زيدان : المرجع السابق ج 1، ص 261 وانظر.

Macdonald, Develoment of Muslim Theology, jurisprudence and constitutional theory, p. 269. See also Gibb and Bowen, Islamic Society and West Vol. 1, part 2, pp. 101, 109.

24) انظر ابن أبى السرور : مخطوط واسطة العقد ص 224 ـ 228.

25) انظر ابن أبى السرور : المخطوط السابق ص 235 أ ب.

مكن لأفراد من تلك الأسرة أن يلعبوا أدوارا هامة في الحياة السياسية في مصر العثمانية لا سيما في أوقات الأزمات والصراع بين القوى الحاكمة وقد أتاح هذا فرصا فريدة لابن أبى السرور لكي يستقى معلوماته التاريخية عن الأحداث لا سيما الشفوية منها ومن ناحية أخرى ربما يكون لهذا دخل في تأييده للنظام العثماني إذا جاءت مناسبة لمقارنته بحكم المماليك وإن لم يمنعه هذا من الحديث بأسى واستنكار حيثما يجد الظلم يقع على المصريين من حكامهم الأتراك.

أما عن أسرة الجبرتي فهي من الأسر الإسلامية النازحة إلى مصر في أوائل القرن العاشر الهجري من إقليم الزيلع الواقع شمال بلاد الحبشة بالتحديد من بلدة جبرت الموجودة ضمن حدود دولة اريتريا الحالية. وكما كان ابن أبى السرور وأسلافه يعتزون بأصولهم العربية وانتمائهم إلى الخليفة الأول أبو بكر الصديق. فإن الجبرتي يجد في موت والده مناسبة طيبة للكلام عن وطنه الأول وصفات أهله (26) كذلك نجد أن الجد الأعلى للجبرتي قد أصاب من الشهرة العلمية والاتصال بعلماء عصره مامكنه من تولي مشيخة الرواق الخاص بجبرت ومكث هذا المنصب

26) انظر محمود الشرقاوي ، المرجع السابق. ج 1 ص 3.

محبوسا على أفراد الأسرة لمدة ثلاثة قرون حتى وفاة عبد الرحمن الجبرتي (27).

أما والد الجبرتي فقد نشأ في وسط اجتماعي على جانب عظيم من الثراء والعلم فقد مات أبوه وهو صغير فأصبح الشيخ محمد النشرتي الذي وصل إلى منصب مشيخة الأزهر وصيا على الطفل. وكان له الفضل في تربية حسن الجبرتي واختياره شيخا لرواق الجبرت. كذلك مهدت له جدته لأبيه الطريق أيضا. إذ كانت على جانب من الثراء (28). فأنفقت عليه بسخاء كما مهدت له الطريق لتولي حكم قلاع الطور والسويس والمويلح وذلك عن طريق تزوجها بعد موت والد حسن الجبرتي بحاكم تلك القلاع ويدعى الأمير علي أغا الطبري وأيضا عن طريق زواج الشيخ حسن نفسه ببنت هذا الأمير. ولكن الشيخ حسن ترك حكم القلاع بعد فترة. ثم ماتت زوجته بنت علي أغا فتزوج من سيدة أخرى من بيت على جانب من الثقافة والثراء (29).

ويشترك ابن أبي السرور إذن والجبرتي في أن كليهما كان والده يتمتع بالثراء. كذلك يشتركان في أن أبويهما كان كلاهما عالما.

---

27) انظر الشرقاوي : المرجع السابق. ج 1 ص 3.

28) لها بيت بربع الخرنوب يشرف على النيل «ومكان» بمصر العتيقة. وأملاك وعقارات ووكالة بالصنادقية وحوانيت حولها. ووكالة بالغورية ووكالة بمرجوش و منزل بجوار المدرسة الاقبغاوية. انظر الشرقاوي المرجع السابق ج 1. ص 4.

29) انظر الشرقاوي : المرجع السابق ج 1. ص 4.

فابن أبي السرور البكري قد حدثنا عن أبيه. كذلك يحدثنا عبد الرحمن عن والده الشيخ حسن الجبرتي فنعلم منه أنه كان من أكبر علماء عصره في العلوم الشرعية والرياضية والخط. كما كان يتقن اللغة الفارسية والتركية واشتغل بعلوم الرياضة والفلك والهندسة والحساب والجغرافيا والمساحة.

وكما نقل لنا عبد الغني النابلسي في رحلته إلى مصر صورة زاهية للجو العلمي والاجتماعي الذي كانت تعيش فيه عائلة البكري في مصر. واستضافتهم للمثقفين النازلين بمصر. فضلا عن أن تلك المجالس كانت تضم شيوخ العصر من الأزهريين. كذلك نجد الشيخ حسن يستضيف في بيته علماء من المسلمين كحسام الدين الهندي والشيخ محمد الغلاني والكشناوي والشيخ ابراهيم بن أبي البركات العباسي المشهور بالسويدي ومن هؤلاء العلماء ومن غيرهم من امتدت استضافة الشيخ حسن له لمدة عشرين عاما ولا يتكلف أي شيء من أمر معاشه حتى غسل ثيابه من غير ملل ولا ضجر (30).

وهنا يلاحظ الدارس اختلافا بين ثقافة الشيخ أبي السرور البكري الذي ترجع شهرته أصلا إلى الاشتغال بعلوم التفسير والحديث وبالتصوف وبين ثقافة الشيخ حسن الجبرتي الذي جمع بجانب اهتمامه بعلوم الدين

---

30) انظر الشرقاوي : المرجع السابق ج 1. ص 7. 10.

والتصوف (31) الاشتغال بتخصصات لم تذكر لنا المراجع أن أبا السرور اشتغل بأي منها وذلك مثل علوم الهندسة والتوقيت والهيئة والحكمة. وقد درسها في الأزهر. وتجاوزت شهرته في علم الهندسة حدود مصر والبلاد الإسلامية حتى أن بعض طلاب «الافرنج» تعلموها على يديه عام 1159 هـ وأهدوا إليه من صنائعهم وآلاتهم أشياء نفيسة ثم ذهبوا إلى بلادهم ونشروا بها ذلك العلم وأخرجوه من القوة إلى الفعل (32).

ويبدو أن الشيخ حسن كانت له اهتمامات علمية وثقافية متنوعة تدل على أنه كان يدرك بوعي أهمية العلم والصناعات والحرف والنهوض بها وإلا فما دخل الشيخ بالاهتمام اللافت للنظر حقا بجمع تلك الكرات من النحاس وآلات الارتفاع والميالات والأرصاد والاسطرلاب والارباع والعدد الهندسية والآلات الفلكية. وأدوات غالب الصناع مثل النجارين والخراطين والحدادين والسمكرية والمجلدين والنقاشين والصاغة والرسامين (33). ألا يمكن أن يوحي هذا بأنه قد قرأ عن هؤلاء الأوربيين في عصر النهضة الذين اسهموا في إنمائها وكانوا أناسا لادخل لأعمالهم بتلك الصناعات التي اخترعوها اختراعا أو ساهموا في تطويرها. أم أن هذه الاهتمامات من الشيخ حسن تدل على هضم كامل للتراث

---

31) أخذ علوم الصوفية عن الشيخ العارف «عبد الخالق بن وفاء وسلك طريق النقشبندية انظر الشرقاوي ، المرجع السابق ج 1، ص 6.

32) انظر الشرقاوي ، المرجع السابق ج 1، ص 9.

33) انظر الشرقاوي ، المرجع السابق ج 1، ص 8.

العلمي الإسلامي وكيف أن المسلمين تقدموا لأسباب منها اشتغال نفر منهم بتلك العلوم والمعارف والصناعات وأن ما حاق بهم من تخلف نتيجة أسباب منها انصرافهم عن تلك العلوم والمعارف والصناعات والانكباب على كتب الحواشي والشروح وشرح الشروح والاختلاف حول اللفظ وتأويله أم قد يكون من المحتمل أن الرجل كان يرى أن النهضة في مصر لا يعوزها شيء قدر ما يعوزها أن تتطور الصناعة فيها وينصرف الاهالي إلى حذق تلك الصناعات والحرف التي من المحتمل أن يكون شأنها قد ظل منحطا منذ أصابها التخريب على أيدي العثمانيين عند احتلالهم للبلاد ولهذا جمع الحدادين والنجارين والخراطين والسمكرية والمجلدين والنقاشين والصاغة والرسامين والحاذقين من أهل هذه الصناعات عنده ليتعلم منهم ويعلمهم حتى تعلم خدمة بعض هذه الصناعات فصاروا «يقطعون البلاط بالمناشير ويمسحونه بالمماسح الحديد. والمبارد ويهندسون اعتداله بالمساطر والقياسات بالبياكير ويرسمونه أيضا (34)». أم ترى أن الشيخ كان يود أن يقيم معهد أو مدرسة للصناعات لتصبح نواة لتدريس تلك العلوم وتخريج المحترفين لتلك الصناعات وبهذا ينشأ بجانب الأزهر العتيق بما فيه من العلوم النظرية الدينية مؤسسة أخرى تهتم بعلوم الدنيا - وربما يفسر هذا الاتجاه لديه أنه بالفعل عندما كثر لديه الراغبون في تعلم تلك

(34) انظر الشرقاوي : المرجع السابق ج 1. ص 9.

الصناعات جعل لهم معلمين يعلمونهم فكان أبناء العرب يتقيدون بالشيخ محمد النفراوي وأبناء الأعاجم يتقيدون بمحمود أفندي النيش (35).

الحق أن الشيخ حسن لم يفصح عن سر اهتمامه هذا. لكن الشيء المؤكد أنه كان رجلا متفتح الذهن والقلب جميعا فقد عاش في أوساط الحرفيين بربع الخرنوب أيام طفولته مع جدته وكانت صلته قائمة بسكان الصنادقية والغورية حيث كانت أملاك تلك الجدة. كما كانت له صلة قوية بسكان حي بولاق حيث أملاك وعقارات زوجته وإبنه رمضان جلبى بن يوسف المعروف بالخشاب. وربما تكون تلك البيوت الثلاثة التي يقع أحدهما في الابزارية على النيل وثانيهما في بولاق وثالثهما بالصنادقية قد آلت إليه من ميراث جدته لأبيه ومن ميراث زوجته بنت الخشاب على أن تلك الأحياء القاهرية التي عاش فيها الشيخ حسن كانت أحياء حرفيين وصناع وتجارفمن المعقول أن يكون رجلا متفتح الذهن والقلب كالشيخ حسن قد استرعى انتباهه عمل هؤلاء الحرفيين والصناع وربما يكون إحساسه بالجمال. والجهد الإنساني المبذول في تلك الحرف والصناعات قد استدعى احترامه وتقديره. فلم تقتصر اهتماماته على ماكان يدرس في الأزهر من علوم تتعلق بالدين والشريعة واللغة بل يتعداها

35) انظر الشرقاوي : المرجع السابق ج ١. ص 9 بل أن الشيخ نفسه تصدى لإصلاح الموازين التي فسدت منذ عام 1172 هـ وأحضر لذلك الصناع والحدادين والسباكين وحرر المثاقيل الصنج على أصولها وهندستها ثم أحضر كبار القبانية والوزانين وعرفهم طريق الصواب وصلحوا التهم... ثم ألف كتابا أسماه : الدر الثمين في علم الموازين.

إلى تلك الأمور التي يراها في الحياة العملية في غدوه ورواحه. مصبحا أو ممسيا من الأزهر واليه. فأراد أن يدخلها في اعتباره العلمي ونشاطه الثقافي والتعليمي.

ان ما يعنينا من تلك النقطة بالذات. هو أن الوسط الاجتماعي الذي نشأ فيه أبو العزم عبد الرحمن صاحب عجائب الآثار قد خلق لديه اهتمامات بهذا الوسط منها الاهتمام بالعلوم العقلية والعملية كالحساب والهندسة والفلك والصناعات ولا يحدثنا الشيخ عبد الرحمن في عجائبه عن ذلك بصراحة وبشكل مباشر ولكن يمكن ملاحظة ذلك عند كلامه عن الفرنسيين وما لديهم من علوم (36) وما أجروه من تجارب شاهدها باندهاش. فكل تلك المسائل استرعت انتباه الشيخ عبد الرحمن (37) ولم تثر انتباه أحد غير القليل من المشايخ المعاصرين. كما يمكن ملاحظة ذلك أيضا عند ترجمته لبعض الحرفيين أمثال الاسطى ابراهيم السكاكينى والحديث عن مصانع الأسلحة والنسيج وغيرها (38).

وكما تأثر ابن أبى السرور بالوسط الاجتماعي الذي عاش فيه وهو كما نعلم وسط فيه من التصوف والحديث عن المتصوفة والاشتغال بطرقها وطقوسها بما يطغى على كل شيء آخر.

---

(36) انظر الشرقاوي : مرجع سابق ج 1، 30.

(37) انظر الشرقاوي : مرجع سابق ج 1، ص 189 ـ 190.

(38) انظر الشرقاوي : مرجع سابق ج 1، ص 176، 177.

وظهر هذا التأثير على شيخنا ابن أبي السرور من انخراطه في هذا السلك. وفي ترجمته لجده (39) نجد أنه يسلم بأشياء قد لا يقرها العقل أو الفكر ويأتي تسليمه بها لا لشيء إلا أنها كرامات أتى بها أحد أفراد أسرته.

فإن الجبرتي يرى عند الفرنسيين أشياء تدهش ولكنها قابلة للتفسير العقلي فلو أنه كان ينظر إلى تلك الأشياء بمنظار صوفي لقال انها كرامات الا أن هذه النظرة الصوفية تغيب عن الجبرتي لسببين : ربما لأنها من صنع الفرنسيين اللذين لا يدعون تصوفا ولا إتيانا بكرمات. وربما لأنه رأى بعض الاهتمامات العلمية لدى والده أولا ثم لدى «الحي أو الاحياء» الذي كان يسكنه أو التي يسكنها ثانيا.

ويبدي الجبرتي حزنه لسفه العامة حينما أتلفوا أجهزة علمية وفلكية في ثورتهم ضد الفرنسيين وأنها لاتقدر بقيمة كما يقول «عند من يعرف صنعتها» (40).

ومع هذا كله نرى الرجل يضعف أحيانا ـ وليس دائما ـ أمام التيار العام من الخزعبلات التي تجتاح المتجمع «فلا يستبعد» عن رجل أورد ذكره أن «الجن» كانت تخدمه وتطيعه فيما يأمر.كما «لا يستبعد» على

39) انظر ابن السرور : مخطوط العقد الفريد ص 224 ـ 228.

40) انظر الشرقاوي : مرجع سابق ج 1، ص 18.

رجل أبله أنه كان يكشف عما في ضمائر الناس (41) لكن ذلك لم يكن هو الخط العام في تفكير الجبرتي ولم يكن المسيطر على نظرته للأمور فهو كثيرا ماسخر من أمثال تلك الخزعبلات . كما يتضح في كثير من ترجماته لمن أدعوا التصوف والاحتيال باسم الدين فسخر منهم سخرية مرة (42).

كان الشيخ حسن إذا رجلا ثريا بما مكنه من اقتناء الكتب والآلات العلمية واستضافة العلماء وهو واحد من كبارهم في عصره. وكان للرجل مكانة عالية في قلوب أكابر الأمراء والوزراء والأعيان، يسعون إليه. ويذهب هو إليهم في بعض الشفاعات. ونشأ عبد الرحمن في ظلال تلك البيئة التي تعطرها الثقافة. والأدب والدين وتزدان بالثراء والجاه والمال والمنزلة الاجتماعية العالية.

ويموت أبوه وهو في سن الثانية والعشرين ويترك له ثروة أدبية ومادية.

أما الأدبية فهي اتصال ود ومحبة بين الجبرتي وبين علماء عصره وأصحاب السلطة فيه ومجد علمي وأدبي انحدر من تراث العائلة الطويل. ومكتبة تحوي من النوادر ماصرف في جمعها الكثير من الجهد والمال واستفاد الجبرتي من هذا الإرث الأدبي كثيرا في حياته العلمية. إذ استمر

41) انظر الشرقاوي : مرجع سبق ذكره ج 1، ص 21.

42) انظر الشرقاوي ، مرجع سبق ذكره ج 1، ص 130 ـ 138.

على صلة بعلماء العصر يدرس عليهم في الأزهر ويأتون إليه في البيت يدارسونه ويدارسهم حتى أجيز للتدريس في الأزهر.

أما الثروة المادية فهي تأتي لعائلة الجبرتي أصلا من عدة قنوات منها :

أولا : انها جاءتهم بطريق الزواج من سيدات ينحدرن من أصول غنية.

أ - كزوجة الجد الخامس للجبرتي ويدعى الشيخ علي الذي تزوج من سيدة غنية تدعى زينب بنت الإمام القاضي عبد الرحمن الجويني. والتي تركت لولدي الشيخ بعد موتها «أماكن جارية» وقفتها عليهما.

ب - كذلك أتت من السيدة الجدة لأم أبي والد عبد الرحمن. وكان لها بيت يشرف على النيل بربع الخرنوب وكانت لها أيضا أملاك وعقارات ووكالة وحوانيت بالصنادقية ووكالة بالغورية ووكالة بمرجوش ومنزل بجوار المدرسة الاقبغاوية.

ج - زوجة الشيخ حسن والد عبد الرحمن الأولى وهي بنت الأمير علي أغا وكانت من بيت مجد وثروة ببولاق ولهم أملاك وعقارات وأوقاف ومن زوجته

الثانية وكانت أيضا غنية ووالدها يدعى رمضان جلبي.

وربما تكون بيوت الشيخ حسن الثلاثة في الابزارية على شاطىء النيل وبولاق والصنادقية بجوار الأزهر هي جزء من الميراث. الذي كان قد آل إليه من تلك السيدات اللاتي تحدثنا عنهن منذ جده الخامس ويؤيد ذلك رفض والد عبد الرحمن عرضين بشراء بيت له أحدهما جاءه من الأمير ابراهيم كتخدا والثاني جاء من عبد الرحمن كتخدا.

ثانيـــا : المورد الثاني لثراء تلك الأسرة يأتي من الأرض الزراعية في أبيار.

ثالثـــا : الأوقاف وهي أوقاف كبيرة على مسجد بين رشيد والاسكندرية وعلى بحيرة ادكو وقد تنظر عليها الشيخ حسن ثم ابنه عبد الرحمن.

وكانت موقوفه منذ أيام جد عبد الرحمن المدعو علي. يضاف إلى هذا وقف مشيخة مقبرة الطحاوي بالقرافة وكان عبارة عن عدة أماكن وقيعان وأنوال حياكة وبساتين ونخيل كثيرة (43).

(43) انظر الشرقاوي : مرجع سابق ج. ص 13.

رابعـــا : التدريس ومشيخة رواق الجبرت.
خامســا : تجارة الشيخ حسن الجبرتي.
سادســا : بعض الهدايا (إن صح ان تمثل هذه موردا).

وبعد : فما الذي يمكن أن نجده من تماثل أو اختلاف بين كاتبين للتاريخ المصري في العصر العثماني مثل ابن أبى السرور البكري والجبرتي لهما مثل هذه الحياة ؟.

كلاهما ينحدر من بيت علم وثراء

وكلاهما يكتب عن التاريخ المصري في عهد العثمانيين مع اختلاف في الحقب التي عاشها كل منهما وغطى أحداثها.

ان علم بيت الجبرتي هو بالدرجة الأولى علم «عقلاني ديني» يهتم بالمسائل العقلانية العملية مثل الحساب والهندسة والفلك والطب. فيدرسها الجبرتي ويميل إليها كما مال أبوه من قبل ودرسها في الأزهر وفي الحلقات التي تحدثت عنها وديني لأنه فهم الدين ليس كشيوخ عصره الذين خلطوا بين الدين والدروشة أو بين الدين وطرق التصوف التي تعددت أسماؤها وكثر مريدوها (44) وإنما فهم الجبرتي روح - وجوهر الدين فهما جعله ينتقد بمرارة تصرفات وسلوك مشايخ العصر وعامة الشعب فينتقد البدع وما يصاحب موالد الأولياء ومدعى الولاية من الفسق والفجور والخروج على الدين ثم يعلق على أخذ الوهابيين لما في

44) انظر الطويل : التصوف في مصر. وانظر أنيس : مصدر سابق. ص ١٧.

الحجرة النبوية الكريمة عند فرارهم. وكانت بها تحف وجواهر غالية نادرة فيقول ، «وضعها خساف العقول من الأغنياء والملوك والسلاطين الأعاجم وغيرهم. اما حرصا على الدينا وكراهة أن يأخذها من يأتي بعدهم أو لنوائب الزمان. فتكون مدخرة محفوظة لوقت الاحتياج إليها فيستمان بها على الجهاد ودفع الأعداء (45) . فالجبرتي عالم ينظر إلى الدين نظرة فيها من جوهر الدين ونور العقل أكثر مما فيها من روح الادعاء والانصراف إلى الدروشة والإيمان المطلق بالخوارق والغيبيات التي ينشرها المريدون عن كرامات شيوخهم والتي أفسح لها العصر العثماني مكانا في الصدارة يكاد يغطي الجوانب الأخرى للحياة العقلية والروحية والثقافية.

صحيح أن الشيخ حسن سلك طريق النقشبندية وصحيح أن عبد الرحمن نفسه مال الى التصوف وكان من مريدى الشيخ محمود الكردى. لكن لا يستبعد أن يكون ميل عبد الرحمن لطريق الكردى. كان من تأثير صديقه عبد الله الشرقاوى. ونرجع هذا لعدة أسباب منها ، أن هذا الميل الى التصوف لدى عبد الرحمن لم يكن يستقيم مع طبعه وإلا فماذا كان يمنعه من الميل الى طريقة والده النقشبندية ومنها أيضا أنه كان لا يسلم دون جدل بتلك الكرامات التي يتحدث عنها المريدون عن شيوخ طريقتهم. بل كثيرا ما تعرض لها بالنقد والتقريع والاستخفاف في كثير

45) انظر الشرقاوي : مرجع سابق ج 1. ص 20. 21.

من ترجماته لرجال يدعون التصوف. ومنها أن عبد الله الشرقاوي نفسه كان من مريدى الشيخ الكردى ومن أتباعه وربما وجد الجبرتي أنه لا ضرر هناك من الاطلاع على هذا العالم الصوفي عند أتباع الكردى الذى لا يستبعد أن يكون الشرقاوي قد حدثه عنه.

على أن هذا الميل الى التصوف سواء لدى الوالد أو لدى الإ بن لم يكن انتماء صوفيا عائليا يجلب لها مجدا أدبيا أو منفعة مادية. اذ أنه بينما كان الوالد نقشبنديا كان عبد الرحمن من مريدى الشيخ محمود الكردى مما يدل على أن التصوف لدى الإ بن والوالد كان موقفا فرديا اختياريا بحتا. كذلك يلاحظ أن هذا الميل لدى عبد الرحمن لم يترك عنده أي أثر سلبي على منهجه العلمي وموقفه الثقافي والديني فهو يؤمن بالدين دون تحزب لفرقة أو طريقة أو مذهب.

فالعقل والدين لدى عبد الرحمن دعائم يقيم عليها صرحا من المواقف الفكرية في كتابته للتاريخ. فيرضى عن العقل في سلوك الفرنسيين حينما يرى ذلك في معاملهم وتجاربهم في حارة الناصرة وفي أشياء أخرى متعددة تحدث عنها باعجاب ودهشة. ويغضب على الفرنسيين مرة أخرى حينما يجد في أسلوبهم مع ما يتنافى ودينه وبيئته الأزهرية ويتخذ نفس الموقف أيضا من العلماء فيوجه اليهم النقد المر حينما يبتعدون عن الدين. فاعجاب الجبرتى بما رآه لدى الفرنسيين وأعجب به هو الذي يفسر ما لديه من ثقافة عقلية أصيلة كعالم.

والجبرتي مرة أخرى بما رآه من تصرفات الفرنسيين وحنق عليهم. يعسر ما لديه أيضا من ثقافة دينية تتمركز على موقف خاص لما شاع من روح تدعي التدين في عصره. ومن هنا يسخط على أفعال الفرنسيين التي تتنافى ونظرته كما يسخط على العلماء وعلى العامة لاستحسانهم ما أتى به الفرنسيين من تقاليد غريبة كخروج النساء واختلاطهم بالرجال والجهر بالافطار في رمضان... الخ.

أما عن الثراء لدى آل الجبرتي فقد اتضح من سرد أهم المصادر التي أتت منها تلك الموارد المادية أنها لم تأت عن طريق التصوف والطرق الصوفية. ولا عن طريق انتمائهم لاحدى الفروع من عائلات العرب التي قد تتيح لهم الثراء باعتبارهم من الأشراف كما كان الحال بالنسبة للبكريين. هذا بالرغم من أنهم ينحدرون من نسل مسلم بن عقيل بن أبي طالب وهو الجد الأعلى لعبد الرحمن الجبرتي ولكن يبدو أنه لا عبد الرحمن ولا أحد من أجداده قد استثمر تلك القرابة ومن المحتمل أن عدم استثمار تلك القرابة كان استمرارا للموقف العقلي العملي الديني الذى كان يسود بيئة الجبرتي. أو لما كانوا يتمتعون به من الغنى والثروة.

إن استقراء مصادر الثروة لدى الجبرتي. كما ذكرنا قد تعطى التفسير لموقفه العقلي ورفضه لما رأى أن يرفضه وتعرضه بالنقد لمن يستحق النقد فجاءت كتاباته تفيض بالحيوية ولهذا نرى أن اهتماماته

بالوسط والبيئة التي يسودها العمل وينيرها الاتساق المنطقي تلعب الدور المؤثر والفعال في تكييف نظرته للأمور.

أما عن بيت البكرى فقد ورث تراثا طويلا من التصوف. بل أن مجد تلك الأسرة في مصر يرتكز على عمودين رئيسيين أولهما ، الانحدار من أصل يرجع الى أبي بكر الصديق وثانيهما يرجع الى الاشتغال بالتصوف. ويكاد التلازم بين هذين العمودين ينهضان كشاهدين أساسيين على نشاط الأسرة في العصر العثماني حتى فترة ابن أبي السرور فالطرق الصوفية تعنى سيادة الطريقة البكرية وسيادة الطريقة البكرية تتطلب استمرار الحكم العثماني في مصر (46).

فادراك ابن أبي السرور لهذين الأساسين يشكل وعيا بالتراث العائلي من ناحية وارتباطا لهذا التراث بالصوفية من ناحية أخرى. وقد وفر هذان العاملان لابن أبي السرور العيش في بيئة أرستقراطية صوفية دينية تتذاكر العلم الصوفي وتؤمن بالكرامات وتجد من وراء ذلك فرصا تخلق لها صلة بنظام العثمانيين والمماليك من جهة كما تجلب لها الحظوة والاحترام لدى المسلمين الوافدين إلى مصر ولدى عامة

---

(46) كان ابن أبي السرور يرى أن سلاطين آل عثمان يمثلون العدل وأن دولة المماليك تمثل الظلم . اذ يقول «وله الحمد والنعمة على ازالة الدولة الظالمة . يعني المماليك . ومجيء الدولة العادلة فان جدي رضي الله عنه كان يقول مامعناه زوال العدل بزوال دولة بني عثمان. جعل الله الملك فيهم وفي ذراريهم على مر الأزمان وألهمهم العدل ماطلع النيران امين.

انظر ابن أبي السرور مخطوط فيينا ص 15.

المصريين من جهة أخرى. وقد تشكلت هذه الصلة المزدوجة وأعني بها الاتصال بالحكام وعدم الانعزال عن الشعب - رغم البيئة الارستقراطية - بفعل هذين العاملين. فالنظام العثماني له دخل كبير في تمكين البيت البكري من الرئاسة على الطرق الصوفية المصرية. ومن هنا يأتي موقف التأييد الذى يقفه ابن أبي السرور من هذا النظام. أما العامة فهم المورد أو المنبع أو الخلية التي يأتي منها المريدون كما يعتبرون موردا ماليا لثراء الأسرة. وهذا أيضا يفسر موقف ابن أبي السرور من استنكاره للمظالم التي تقع على فئات الشعب.

فالثراء في حالة البكريين يأتي تراكمه ملازم ومرتبط بإرث صوفي ولهذا نرى أن ابن أبي السرور كان لديه قناعة بموقف فكري لا ينكر الكرامات. بل يستثمرها ويضعها كجزء هام من ترجماته للأشخاص التي تندر بشكل يكاد يقتصر على أفراد أسرته كقيادة للطرق الصوفية وكأصحاب كرامات.

ان هذا الثراء والعلم وما صاحبهما. من وضع اجتماعي مرموق عاش فيه كل من ابن أبي السرور البكرى وعبد الرحمن الجبرتي. قد أتاح لكليهما أن يثري مصادره عن قصة الأحداث التي سجلها في الفترات المعاصرة لحياته - سواء أكانت مصادر قصة الأحداث هذه شفوية استقاها الكاتبان من أفواه المعاصرين لهما. أو كانت عن طريق صلاتهما

بمصادرها المباشرة. وربما يحتاج الحديث عن المصادر إلى بعض التفاصيل.

2 ـ مصادر الكتابة التاريخية عند كل من ابن أبي السرور البكرى وعبد الرحمن الجبرتي :

تتنوع تلك المصادر عند المؤرخين فمنها : ـ

أولا : الشفويـــــة :

وكانت تستقى عند ابن أبي السرور إما عن طريق صلته هو نفسه بالسلطات أو بمصادر الخبر. وإما عن طريق أحد أقاربه من آل البكرى الذين يشغلون مناصب دينية وعلمية أعطتهم امكانية الاطلاع المباشر على سير الأحداث أو المشاركة في صنعها.

ومن ذلك على سبيل المثال، ما يقصه عن ابن عمه الشيخ أحمد البكرى الصديقي الذى كان مفتى السلطنة. وما فعله هو وبعض الأجناد في مصر من كتابة التماس إلى الباب العالي في الاستانة لكي يبقى مصطفى باشا والي مصر عام 1032 هـ في ولايته وجاء هذا الالتماس بعد تمرد الأجناد على قرار الباب العالي بعزل مصطفى باشا هذا وتولية خلف له. فمنع الأجناد الباشا الجديد من ممارسة مهامه في السلطنة. وتظاهروا أمام الديوان. فخرج لهم عيسى بك القائم مقام، ورفض مطالبهم بعد حوار بينه وبينهم جاء فيه قول عيسى بك « أنتم في كل ثلاثة أشهر تطلبون ترقي. فقالت العساكر : لأي شيء مولانا السلطان في كل ثلاثة

أشهر يعزل بكلربكيا ويولي غيره وفي هذا إجحاف على الرعية وخراب على البلاد. ونحن لو جاءنا في كل يوم بكلربكيا أخذنا منه الترقي. فقال المتسلم : أنا ما أمكن من إعطاء الترقي إلا أن حضر أستاذى فسبوه العساكر في جواب ذلك وأشهروا عليه الخناجر وضربه الأمير محمد جركس بخنجر في وركه فقام الوزير مصطفى باشا وأخذ عنه ولولا ذلك لكان قتل (47).

ويستمر ابن أبي السرور في سرد قصة أحداث التمرد حتى يصل إلى نقطة المتمردين على أن لا يقبلوا غير الوزير مصطفى باشا وأما علي باشا فالى ماحل ما جاء يرجع. وتحالفوا على ذلك. وأجلسوا الوزير مصطفى باشا مكانه. وأعطى الترقي لجميع العساكر (48). ثم يقول :

« وكتب محضرا لحضرة مولانا السلطان يطلب استمراره وكتب عليه من العلماء قاضي عسكر مصر. مولانا عبد الله أفندى بن نصوح. ومن بعده. مولانا الشيخ أحمد البكرى ولد العم (49) ».

ويعود ابن أبي السرور الى ذكر ولد عمه مرة أخرى وذلك من خلال الحديث عن تاريخ الوزير محمد باشا الذى تولى على مصر من 1038 إلى 1040 هـ كان هذا الوالي لا يحب الظهور في الحياة العامة /

47) انظر مخطوط الفاتيكان ص 100.

48) انظر مخطوط الفاتيكان ص 100.

49) انظر مخطوط الفاتيكان ص 100، 101.

كثيرا. وربما أن هذا هو السبب في أن ا بن أبي السرور أحصى تلك المرات التي ظهر فيها بست مرات منها مرتان لولد عمه (50).

على أن ذلك ليس احصاء لما ذكره ا بن أبي السرور عن ا بن عمه كمصدر لكتاباته التاريخية. أو كواحد شارك بشكل أو بآخر في صنع الأحداث في مصر. وانما نراه يتحدث عنه مرات أخرى وفي سنوات مختلفة. ويذكر عنه أشياء يفهم منها أنه كان قد انغمس في صنع تيار الأحداث باعتباره مفتي السلطنة (51).

أما عن الأحداث التي يرويها هو كشاهد عيان فهي تقوم كمصدر من مصادره فقد عاش الحقبة التي يكتب عن تاريخها. وخبر ماحدث فيها من تطورات سياسية فيصف لنا موكب أحمد باشا والى مصر عام 1024 ـ 1027 عندما دخل الى القاهرة ووصل الى الجوخيين. فرمى عليه شخص حجرا فجاء الحجر على عمامته وكسر إحدى الريشتين التي في العمامة. ثم يقول « وشاهدت أنا ذلك لأني كنت في طبقة بجانب البيت الذى القى منه الحجر (52) ». ثم يصف الاجراءات التي اتخذها الباشا لمعرفة من الذي ألقى عليه الحجر.

أما عن الأحداث التي يرويها عن عصره. وأحتك هو نفسه بأشخاصها بطريق مباشر. فنجد لها مكانا في قصة سرده لسير التاريخ

---

(50) انظر مخطوط الفاتيكان ص 121.

(51) انظر مخطوط الفاتيكان ص 128.

(52) انظر مخطوط الفاتيكان ص 88.

الذي سجله عن الصراع ما بين باشا مصر الوزير محمد (1047هـ) الذي كان ابن أخت السلطان سليم الثاني (1566 ـ 1574م الموافق 974ـ982هـ) وبين رضوان بك أمير الحج وكيف عزل الباشا المذكور رضوان بك من إمارة الحج وعين مكانه سردار الانكشارية في جدة الذي رفض أن يتسلمها. ولهذا تسلمها الأمير ولى بك. أما رضوان فصودرت أملاكه ونفي الى الأستانة. لكنه وجد من يتشفع له لدى السلطان ويعود إلى مصر ويقص ابن أبي السرور تفاصيل كل هذا ثم يقول: «وحين اجتمعت به يقصد رضوان بك أمير الحاج ـ في بولاق قلت له: يامولانا تكونوا منشرحين الصدر فيما ذهب لكم من الأموال. لأن هذا فيه دفع بلا عنكم». (53)

كذلك يروي لنا ابن أبي السرور قصة فرض «الطلبة» (54) على بلده له بالمنوفية ومنها نعرف أنه كان على اتصال بما يجرى في قريته التي يتخذ من معلوماته المباشرة عنها دليلا حيا على أسى وأحزان مصر في تلك الفترة نتيجة للمظالم التي فرضها الجند على الفلاحين.

(53) انظر مخطوط الفاتيكان ص 158.

(54) الطلبة مظلمة فرضها الجند على القرى. وابطلها الوزير محمد باشا (1016 ـ 1020 هـ 1607 ـ 1611م) ثم عادت بعد ذلك في اواخر القرن الثامن عشر باسم حق الطريق

ويفسر ابن ابى السرور معنى الطلبة بقوله «الطلبة معناها ان «الغز» يأتوا لكاشف الإقليم فيقولون له أكتب لنا على الناحية الفلانية كذا وكذا مما يريدون مثلا فيقول بأي طريق أكتب لكم ذلك فيقولون اكتب ان فلانا اشتكى فلان من اهالي الناحية الفلانية فيأمر الكاشف بكتابة ما يقولون ويكتب لهم «حق الطريق» بقولهم سواء اكان له صحة أولا والغالب أن جميع مايقع من مثل ذلك لا أصل له بل الجميع لا اصل له فهذا معنى «الطلبة» انظر مخطوط الفاتيكان ص 81.

أما صلته بالحكام واستخدام المعلومات التي يحصل عليها عن طريق تلك الصلات. فقد حدثنا عن طرف منها مثل صلته بحسين باشا والي مصر (1029 ـ 1031 هـ) الذي عمل لأولاده فرحا وجاءته الهدايا أو التقادم بلغة العصر بكثرة جعلت ابن أبي السرور يقول « حتى أني سمعت ـ يقصد حسين باشا ـ يقول في بعض مجالس اجتماعي به، قد حصل لي من الرخوت في هذا الفرح مالم يحصل لوزير غيرى (55) ».

ولم تكن أخبار ابن أبي السرور تستقى فقط من تلك المصادر العليا في المجتمع العثماني وانما كانت تأتيه أيضا من بعض الموظفين كقوله «وبلغني من الكتبة أنه (أي محمد باشا الصوفي والي مصر عام 1024ـ1020) أعطى من قسم العلوفات عشرة آلاف عثماني في كل يوم ومن القمح أربعمائة أردب كل شهر (56) ».

انظر Shaw .

The financial and Administrative organization and Development of Ottoman Egypt 1517 – 1798 pp. 87, 88, 89, 93.

AL-MAWLM Fouad, op. cit., pp 50-58

وراجع

واتمم دراساتي عن ابن ابي السرور اقوم حاليا بتحقيق مخطوط له عن تلك الاحداث يسمى «كشف الكربة في رفع الطلبة» وهو محفوظ بسوهاج تحت رقم 380 علم التاريخ؛ ومنه ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم 764 تاريخ.

(55) لاحظ ان الفرح هنا يقصد به (الختان) مما يدل على أن الفرح الذي أقامه له والده لم يكن عرسا او احتفالا بميلاد كما فهم البعض كلمة فرح، وانما كان احتفالا بالختان. انظر مخطوط الفاتيكان ص 95.

(56) انظر مخطوط الفاتيكان ص 87.

كما يقول أيضا « وقد سمعت من كبير المشاعلية أنه أحصى من قتلهم (يقصد والى مصر حسين باشا 1045 ـ 1047) من يوم دخوله الى يوم عزله فكانوا ألف ومائتين نفس خارجا عن الذين قتلهم بيده (57)».

على أن ابن أبي السرور في استعماله لتلك المصادر الشفوية لم يكن يسلم بها تسليما مطلقا. بل كان يرجعها إلى مصدرها الأصلي سواء أكان هذا المصدر الكاتب نفسه. أو بعض الذين سمع منهم وفي هذه الحالة الأخيرة كان يأخذ الحيطة ويلتزم الدقة والصدق في روايته فيقول مثلا « وأخبرني بعض جماعة ولا التزم الصحة أن ذلك كان باغرا الأمير حمزة بك والأمير ماماي بيك (58) ».

وأن ابن أبي السرور بهذا المنهج الدقيق في استعماله للمصادر وتحفظه رواية تلك التي لا يثق بها كل الثقة يقترب كثيرا من المنهج العلمي للبحث التاريخي.

أما عن المصادر الشفوية للكتابة التاريخية عند عبد الرحمن الجبرتي فتأتى من عدة منابع أهمها :

أ ـ والد الكاتب : إذ أن التأمل في حياة الوالد وسلوكه العلمي تجاه ابنه تفصح عن أن عبد الرحمن قد أخذ عن والده في سن مبكرة. فقد قص له والده « أحداث العصر وأخبار الولاة والأمراء والمشايخ الذين عرفوه

57) انظر مخطوط الفاتيكان ص 147.

58) انظر مخطوط الفاتيكان ص 59.

(59) » ولاشك أن قصص الوالد هنا عن أحداث عصر عاشه وعن صلاته بالولاة والأمراء والمشايخ. قد استفاد منه في أغلب الظن ابنه عبد الرحمن فيما يتعلق على الأقل في الكتابة عن الترجمات للشيوخ والشخصيات التي عرفها والده. أو كانت على صلة به أو استمع إلى روايات عنها.

على أن ذلك قد خلق لدى عبد الرحمن في سن مبكرة وعيا بالتاريخ وفلسفته إذ كان والده « لا يقصر حديثه على الأفراد. بل يتعداهم الى الأحداث ويستنبط الصلات بينهما ويستنتج لابنه كل سبب فيظهر له مثلا كيف كانت أيام الرخاء ووفرة الأغذية والأكسية تابعة لعدل الحاكم وأنصافه وتسويته بين الرعية. وكيف أن الظلم مرتعه وخيم فاذا وقع شره المستطير على المظلوم كانت مغبته هلاك الظالم ونجاة المظلوم (60) ».

والشيخ حسن بهذا المنطق الاسلامي الذى يصور التاريخ على أنه صراع بين الخير والشر وأن الخير في النهاية ينتصر. لم يكن يعرضه بصورة نظرية مجردة وانما كان يتخذ من الواقع الاقتصادى والاجتماعي في مصر مثالا حيا على هذا. فيربط بين تلك النظرة الاسلامية وواقعها الاقتصادى في مصر « فيقتضيه هذا الكلام عرض الأسعار والحاصلات.

---

59) انظر أحمد عبد الرحيم مصطفى . مقال عن عجائب الآثار في التراجم والأخبار ص 554 تراث الانسانية.

60) انظر خليل شيبوب : عبد الرحمن الجبرتي ص 29.

وذكر تارخي الأسواق أو استمساكها وغلاء المعيشة وما الى ذلك (61) وهو بهذا الربط من الحتمية الاسلامية لفلسفة التاريخ وهي انتصار الخير - وبين الواقع الاقتصادى المصرى كان. أغلب الظن. يفسح المجال بلا قصد منه - لنظرة منهجية وسط تربط الفهم الاسلامي للتاريخ بالفهم المادى - لاحتياجات المجتمع.

ولاشك أن الجبرتي تأثر بثقافة والده هذه في صباه وتركت لديه انطباعات لم تلبث أن أنضجها اعجابه بابن خلدون الذى امتدح مقدمته ووصفها بأنها « بحرا متلاطما بالعلوم. مشحونا بنفائس جواهر المنطوق والمفهوم (62) ». ثم امتزج هذا كله بما توفر عليه من دراسة تاريخية وما عايشه من أحداث وخرج بنظرة فلسفية للتاريخ قوامها الصراع بين الضدين ، الخير والشر أو العدل والظلم » وأن مجال هذا الصراع على مستويين أحدهما في نفوس الأفراد وثانيهما في المجتمع وأن حسم هنا الصراع على المستوى الاجتماعي يحتاج الى حاكم يتحلى بصفتين هما العلم (63) والعدل. وأن من يتجرد من تلك الصفات أن كان حاكما وجب عزله. أما حسم هذا الصراع في نفوس الأفراد فيتم بتعديل قوامهم وضبط جوارحهم.

---

61 انظر شيبوب ، المرجع السابق ص 29.

62) انظر محمد فؤاد شكري ، مصر في مطلع القرن التاسع عشر. ص 1170.

63) انظر عجائب الآثار للجبرتي ، ج 1. ص 34 ـ 38.

« لأن كل فرد من أفراد الإنسان مسؤول عن رعاية رعيته. التي هي جوارحه وقواه كما ورد ، كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته (64) ».

فمن ناحية أتاح اتخاذ الجبرتي للعلم (65) والعدل معيارا لـوزن وتقييـم الأفراد في المجتمع ان أصبح العلماء على رأس طبقات المجتمع وفي هذا أرضاء للجبرتي باعتباره عالما وارضاء لوالده الذى غرس فيه « فضائل » أهل العلم والى أن الجبرتي نشأ في بيت علم وصلاح ونفوذ ويمتد بأجداده وآبائه من الأشياخ والعلماء والسراة وهو الذى يقول في ترجمة أبيه نور الدين حسن الجبرتي ، أولئك آبائي فجئني بمثلهم (66).

ومن ناحية أخرى كان هذا المعيار نفسه هو المتنفس الذى هاجم من خلاله محمدا عليا بشكل مستتر وغير صريح. اذ أنه لم يكن في رأيه عادلا. كما هاجم من خلاله مشايخ الأزهر اذ أصبحوا لا يهتمون بالعلم وانما بأمور الدنيا فصاروا في رأيه «مشايخ الوقت».

ب ـ السماع من أفواه الشيوخ :

فقد كتب عن أحداث آخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر وقائع يقول عن أحد مصادر كتابتها « أني ـ أي الجبرتي ـ « استطردت في ضمن ذلك سوابق سمعتها ومن أفواه الشيخة تلقيتها (67) ».

---

64) انظر المصدر السابق ، ج 1، ص 39 وانظر محمد فؤاد شكري مرجع سبق ذكره. 1179.

65) انظر المصدر السابق ، ج 1، ص 31 اذ يقول ، العدالة تابعة للعلم بأوساط الأمور.

66) انظر شكري ، مرجع سبق ذكره ص 1175.

67) انظر عجائب الآثار للجبرتي. ج 1، ص 21.

ثم يعود الجبرتي للحديث عن المصادر الشفوية حينما لم يجد مصدرا مكتوبا بعد فقده لكتاب أحمد جلبى عبد الغنى اذ يقول « فرجعنا الى النقل من أفواه الشيخة المسنين (68) ».

غير أن الجبرتي استعمل تلك المصادر الشفوية بمنتهى الحرص والحذر فهو يقول « لا أكتب حادثة حتى أتحقق صحتها بالتواتر والاشتهار (69) ».

ج ـ الذاكـــرة :

اعتمد الجبرتي على أحمد جلبى عبد الغنى في الفترة السابقة للفتح العثماني حتى سنة 1100 هـ ثم بعد ذلك اعتمد على رواية المسنين ونقوش المقابر ودفاتر الكتبة من 1100 حتى 1170هـ ثم يدعى الجبرتي أنه بدأ يعتمد على ذاكرته إذ يقول « وما بعدها الى التسعين أمور شاهدناها ثم نسيناها وتذكرناها. ومنها الى وقتنا أمور تعقلناها وقيدناها وسطرناها (70) ».

وقد استبعد أحد الباحثين (71) أن الجبرتي بدأ بعد عام 1170 هـ يعتمد على ذاكرته لأنه ولد عام 1167 هـ ويرجع الباحث أنه ظل يعتمد على المصادر الأخرى. غير الذاكرة حتى عام 1190 هـ . ثم يؤكد أن

---

68) انظر عجائب الآثار للجبرتي . ج 1 ص 30.

69) انظر الشيال : ص 19 والشرقاوي ج 1. ص 26 وعبد الرحيم مصطفى ص ٤٤٩ مراجع سبق ذكرها.

70) انظر الجبرتي . مصدر سابق ج 1. ص 30.

71) انظر أنيس : مصدر سبق ذكره ص 32.

الجبرتى بدأ تدوين ملاحظاته بشكل منتظم في شكل مسودات حتى بدأ في عام 1220 هـ يعمل على جمعها وكتابتها في شكل تاريخي.

ثانيا : المصادر المكتوبة ويمكن أن تنقسم الى قسمين :

أولهما : المصادر الخاصة بالفترة السابقة على حياة المؤلف وقد اعتمد ابن أبي السرور على كتابات ابن اياس فيما يتعلق بفترة الفتح العثماني لمصر وقد كرس لهذا الحدث احدى أعماله التاريخية (72) وابن أبي السرور حينما يرجع الى المؤرخين السابقين عليه يصرح في أغلب الأحيان باسم الكاتب واسم الكتاب الذى ينقل عنه لكنه لا يفعل ذلك دائما.

وعلى عكس ابن أياس الذى كان كما قال عنه أحد الدارسين (73)

« has no hesitation in ridiculing the turks, and expressing his contempt for them »

نجد أن ابن أبي السرور حينما ينقل من بدائع الزهور يحذف فقرات النقد للعثمانيين ويضع بدلا منها المديح والقبول لسياستهم (74). ويستطيع القارىء الذى ليس لديه فكرة عما كتبه ابن اياس أن يميز.

---

(72) هو مخطوط التحفة البهية في تملك ال عثمان الديار المصرية. مخطوط فينا.

(73) See Margoliouth, lectures on Arabic Historians, p. 159

وانظر أيضا محمد مصطفى زيادة : المؤرخون في مصر في القرن الخامس عشر الميلادي. القرن التاسع الهجري. ص 55.

(74) انظر ابن أبي السرور مخطوط فينا ص 7 قد أوقع هذا الدفاع عن سلاطين ال عثمان ابن أبي السرور في موقف اخلاقي هابط دافع فيه عن الجواسيس ممثلين في شخصيتي الخواجا ابراهيم السمرقندي والخواجا يونس العادلي لتجسسهما على السلطان الغوري لحساب السلطان سليم. انظر مخطوط فينا ص 27.

دون جهد. بين البناء التاريخي للفترة التي سجلها ابن أبي السرور عن الفتح العثماني لمصر وبين تلك التي سجلها كمعاصر لها. ليكشف أن هناك أسلوبين لهذا البناء يتميز أحدهما عن الآخر مما يدل على أن الكاتب كان ينقل من كتاب آخر.

أما الفترة التي تلت أحداث الفتح العثماني بحوالي سبعون سنة فيلاحظ فقر المادة التاريخية التي تغطيها عند ابن أبي السرور. ومعاصره الاسحاقي مما دفع أحد الباحثين أن يصفها بأنها (75) :

« No more than the barast outline of the events giving a faint glimpse of what happened »

لكن ذلك الفقر في المادة التاريخية التي تعانيه كتابات ابن أبي السرور التي تغطى تلك الفترة ربما يرجع الى أنها كانت خالية من المراجع العربية التي يمكنها أن تمده بمادة تاريخية لفترة لم يعاصر أحداثها. وقد اشتكى الجبرتي نفسه من هذه الندرة للمصادر. اذ يورد أسماء الكتب أو ما يمكن أن يشبه (Bibliography) ثم يقول « وهذه صارت أسماء من غير مسميات ولم نر من ذلك الا بعض أجزاء من مدشته بقيت في بعض خزائن كتب الأوقاف بالمدارس مما تداولته أيدى الصحافيين وباعها القرمة والمباشرين ونقلت إلى بلاد المغرب والسودان (76).

كذلك نجد أن ابن أبي السرور يشكو من نفس العلة. فيذكر في أحداث عهد الوزير مصطفى باشا البستنجى والى مصر (1050ـ1052هـ)

---

75) Ayalon, Historians of the Middle East, p. 391.

76) انظر الجبرتي : عجائب الآثار ج 1، ص 29، 30.

أن في زمنه توفى « محمد أفندى الكفوري وكانت تركته غالبها من قسم الكتب النفيسة. والصيني النفيس. وخلف فوق الخمسة آلاف كتاب فأخذ نفائسها أحمد أفندى كاتب الديوان ووضعها في صناديق وأرسلها الى الروم (77).

غير أن من الغريب حقا أن نجد الجبرتي يشكو أيضا نبذ أهل زمانه لدراسة التاريخ واعتبارهم العمل به (من شغل البطالين) (78).

وهذه الشكوى صدى لما ردده من قبله ابن أبي السرور (79). فهل أصبحت هذه طبيعة في مؤلفى التاريخ المصرى في العصر العثماني يتكلفونها تكلفا كما كان المؤرخون المسلمون من قبل يتكلفون في خطبة افتتاحهم للمؤلفات بأنهم كتبوا بناء على رغبة من صديق أو أمير أو سلطان ؟ أم أن هذا كان بالفعل هو واقع الدراسات التاريخية (80) في عصر ابن أبي السرور وفي عصر الجبرتي ؟.

أما مصادر الكتابة التاريخية عند الجبرتي عن الفترة السابقة على حياته. فيلاحظ أنه قد أورد كما قلنا أسماء للكتب ومؤلفيها أو عمل ما يشبه ال ((Bibliography)) ثم قال انها «صارت أسماء من غير مسميات» ولهذا مر بشكل سريع على الفترات التي يغطيها تاريخ الفترة التي تخلو

---

77) انظر ابن السرور : مخطوط الفاتيكان ص 164 وانظر الشيال مرجع سابق ص 5.

78) انظر الجبرتي : عجائب الآثار ج 1، ص 27.

79) انظر ابن أبي السرور : مخطوط : العقد الفريد ص 1.

80) انظ أنيس : مدرسة التاريخ ص 11 ـ 18.

منها المراجع في العصر العثماني. وهو في هذا لا يبتعد كثيرا عن تقاليد المدرسة الاسلامية في التاريخ والتي التزم بها الى حد كبير ابن أبي السرور البكرى.

كذلك استعان عبد الرحمن الجبرتي بمؤرخ سابق عليه هو أحمد جلبي عبد الغني (81) بالإضافة إلى اعتماده على الإسحاقي (82) وبعض صكوك دفاتر الكتبة والمباشرين وما إنتقش على أحجار تراب المقبورين وذلك من أول القرن الى السبعين (83).

قد يجد الدارس فارقا بين ابن أبي السرور البكرى وبين عبد الرحمن الجبرتي فيما يختص باستعمال الجبرتي لدفاتر الكتبة والمباشرين والنقوش التي على أحجار القبور. فالجبرتي يذكر مصادره تلك صراحة وبشكل مباشر. بعكس ابن أبي السرور الذى يورد لنا الأحداث دون أن يدلنا في أغلب الأحيان عن مصادرها رغم أنه يورد أرقاما لا يمكن أن ترد الا في سجلات رسمية أو تكون قد أبلغت اليه عن طريق شخصيات مطلعة على تلك الأرقام. غير أنه لا يهمل ذلك اهمالا تاما فقد أحالنا الى مصادر أخباره أحيانا بقوله « بلغني من بعض الكتبة».

---

81) راجع فؤاد الماوى. اوضح الاشارات فيمن ولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات. القاهرة. 1977. ص 5 ـ 6. ص 110. وغيرها من الصفحات.

82) انظر الجبرتي ـ عجائب الآثار. ج 1. ص 66.

83) انظر الجبرتي ـ عجائب الآثار. ج 1. ص 30.

والاختلاف هنا قد لا يرجع للمنهج وانما يرجع الى حد كبير الى الاختلاف في طبيعة الموضوعات التي تناولها كل من ابن أبي السرور البكرى وعبد الرحمن الجبرتي فتراجم الوفيات عند ابن أبي السرور تكاد تختفى من تاريخه فيما عدا بعضها المتعلق ببعض أشخاص من أسرته. ولهذا فلا أحجار القبور ولا دفاتر المباشرين والكتبة تحتاجها كتابة ابن أبي السرور. أما بالنسبة للجبرتي فالمسألة تختلف تماما إذ أن جزء هاما من كتاباته مخصص للتراجم التي تحتاج بطبيعتها لمعلومات عن شخصيات ماتت وأصبحت أخبارها نادرة أو ربما معدومة الا فيما يتبقى من نصب أو نقش على قبر قد يساعد على تحقيق حادث أو تثبيت تاريخ وفاة وقد تساعد أيضا في هذا المجال السجلات. ولهذا نرى الجبرتي يلجأ الى تلك النقوش على أحجار القبور كما يلجأ الى صديقه اسماعيل الخشاب الذى كان يعمل كأحد عدول المحكمة وقد أمده بالكثير من المعلومات عن الأعيان الذين ترجم لهم الجبرتي لا سيما منذ أوائل القرن حتى السبعين (84). كذلك نجد أن الكثير من المعلومات

---

84) انظر شيبوب. مرجع سابق ص 53 . عجائب الآثار للجبرتي ج 1. ص 7. ان قصة تأليف الجبرتي لكتابه «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» لتدل بوضوح على صلته بقمم العلماء في عصره. من ناحية. كما تروى من ناحية أخرى. كيف جاءته فكرة تأليفه لهذا العمل العظيم. وسر اختياره لعنوان الكتاب من ناحية ثالثة فقد طلب المرادى من الزبيدي أن يساعده في انجاز كتابه «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» أربعة أجزاء» فطلب الزبيدي بدوره من تلميذه عبد الرحمن الجبرتي أن يساعده في هذا العمل دون أن يذكر له سر اهتمامه بهذه التراجم. وبلغ ما كتبه الزبيدي عشرة كراريس مرتبة

التي وصلت الجبرتي عن الفرنسيين في مصر جائته عن طريق الشيخ اسماعيل الخشاب أيضا. اذ كان يشغل وظيفة كاتب الديوان أو مسجل مضبطته منذ عهد مينو حتى خروج الحملة من مصر (85).

ثالثا : الوثائـــق :

استعمل ابن أبي السرور في كتابته للتاريخ احدى الوثائق وهذه الوثيقة لا تأتي في صلب السياق التاريخي للأحداث العامة وانما يوردها بمناسبة ترجمته لوفاة الشيخ محمد الصديقي البكرى المتوفى في ليلة الجمعة 14 صفر عام 994 هـ . والوثيقة عبارة عن خطاب أرسله محمد الصديقي البكرى الى سلطان المغرب يترجم فيه ذاته (autobiography)

على حروف الهجاء، وسماها «المعجم المختص». وفي سنة 1205 توفى الزبيدي في مصر بالطاعون (ترجمة الجبرتي في وفيات سنة 1205) فبيعت كتبه. فاشترى الجبرتي (المعجم..). وفي أواخر سنة 1205 بعث المرادى من دمشق إلى الجبرتي في مصر خطابا يطلب منه ما جمعه هو والزبيدي من تراجم لأعيان القرن الثاني عشر. وحينما وصله هذا الخطاب عرف سر إهتمام شيخه الزبيدي بتلك التراجم، التي لم يكن قد حصل عليها بعد من متروكات وأوراق شيخه المتوفى. لكن الجبرتي إندفع إلى العمل من جديد بعد هذا الخطاب، فيقول : (فلما رأيت ذلك وعلمت سببه، وتحققت رغبة الطالب لذلك، جمعت ما كنت سودته، وزودت فيه، وهي تراجم فقط دون الأخبار والوقائع). وفي خلال دراسته تلك، يقول : (ورد علينا نعي المترجم ـ أي المرادى ـ ففترت الهمة وطرحت الأوراق في زوايا الإهمال مدة طويلة). ومن هنا نرى أن الجبرتي بدأ أصلا كتابه المشهور بالتراجم، وظل كذلك حتى عام 1206 هـ ثم توقف بعد موت المرادى في تلك السنة (وطرحت الأوراق.. مدة طويلة) وعاد إلى الكتابة فيما يبدو منذ سنة 1213 هـ فوضع الأخبار، ثم أخرج كتابه الذي أسماه.. في التراجم والأخبار. راجع فؤاد المأوي، أوضح الإشارات.. ص 38، حاشية 1.

85) انظر الشيال مرجع سابق ص 32 ، 34.

واستعانة ابن أبي السرور بتلك الوثيقة في ترجمة محمد الصديقي.

(86) ربما ترجع لأسباب لعل منها بيان الصلة التي كانت تربط ما بين الأسرة البكرية في مصر وبين سلطان المغرب في ذلك الوقت. ولا ندري مدى تلك الصلة ولا أسبابها. لكن ربما تكون نتيجة نزاع على وقف في المغرب أو طلب لمنصب أو لمشيخة. وربما ترجع استعانة ابن أبي السرور بتلك الوثيقة الى أن سلطان المغرب أراد أن يعرف شيئا عن أصل البكريين في مصر. فجاءت تلك الترجمة لتقص له قرابة الأسرة للخليفة الأول أبي بكر من ناحية وللسيدة فاطمة الزهراء بنت الرسول عليه السلام من ناحية أخرى. وفي هذا ما يضفى على ابن أبي السرور نفسه فخرا ومجدا وشرفا أو لعل السبب يرجع الى أنه كان يحتفظ عنده بنسخة من الوثيقة كشجرة للعائلة (Genealogical Tree) وجد أنها مناسبة لكي يحفظ حبل النسب في تاريخه. ومن يدري ربما يكون بعض الفضل في أن تاريخ أبي السرور قد وصلنا يرجع الى هذه الوثيقة نفسها.

لكن مهما يكن الدافع لدى ابن أبي السرور للإستعانة بتلك الوثيقة فهو لم يجعل هذا النوع من المصادر جزءا أساسيا من مراجعة لكتابة التاريخ بالرغم من أنه كان يمكنه الحصول على بعضها إن شاء عن طريق صلاته الشخصية والعائلية المتعددة. والتي كانت في تعددها

86) انظر العقد الفريد ص 223 ـ 228.

تشمل رجالا كالولاة والأمراء والمماليك والقضاة في قمة السلطة وتهبط حتى سفح السلم والوظيفي في الدولة لتتناول الكتبة وغيرهم.

أما الجبرتي فقد أدرك أهمية الاستعانة بالوثائق لكتابة التاريخ. ولا ندري أجاءته تلك الفكرة من تمثله للتراث التاريخي في العصر المملوكي (87) عند رجل مثل المقريزي في خططه ورجل مثل القلقشندى في صبح الأعشى. أم أن ما شاهده لدى الفرنسيين من عناية بالوثائق قد أوحى له بهذه الفكرة. على أن ادراكه لأهمية الوثائق يتمشى مع الدقة التي نجح الى حد كبير في أن يجعلها تسود كتاباته. فعند ما تكثر لديه تلك الوثائق عن السنوات الأخيرة للعصر المملوكي وللحملة الفرنسية على مصر والشام وللسنوات الأولى من عهد محمد علي. نجده يوردها ويضمنها تاريخه فيرى القارىء لتلك الأحداث في كتابه عجائب الآثار الكثير من الوثائق التي منها على سبيل المثال : صورة للمنشور الذى أذاعه نابليون بونابرت عند نزوله بأرض مصر. وقطعة من رسالة نابليون التي وجهها الى أهل مصر يعلل فيها عدم استيلائه على عكا والنص الكامل لمحاكمة سليمان الحلبي قاتل الجنرال كليبر. وصورة كتاب وجهه السلطان الى عرب البحيرة بأن يكفوا عن قطع الطريق والعدوان على الناس. ونسخة جواب كتبه الشيخ اسماعيل الخشاب على لسان هؤلاء الأعراب بأنهم سيلتزمون الطاعة وصور لكثير من الأوامر

87) انظر أحمد عزت عبد الكريم تقديم كتاب التاريخ والمؤرخون في صفحات ي، ك، ل

واللوائح والقوانين التي كان يصدرها الحكام سواء أكانوا عثمانيين أم أمراء مماليك أم فرنسيين (88).

ولا شك أن حصوله على تلك الوثائق يرجع بالدرجة الأولى الى إدراكه لأهميتها ولهذا قد يكون لصلاته المتعددة - بكبار رجال الدولة وأمراء المماليك كمحمد بك الألفي وكبار الشيوخ والعلماء الذين كانوا أعضاء في الديوان وبالشيخ اسماعيل الخشاب. كاتم سر الديوان وصديقة كما كان الجبرتي نفسه عضوا في الديوان الفضل في أن يحصل على تلك الوثائق (89).

رابعا : المصادر التي كتبها المؤرخين :

كتب ابن أبي السرور عدة كتب تناول فيها التاريخ العام وتاريخ الدولة العثمانية. وتاريخ مصر العثمانية ثم كتب لبعض الأحداث الهامة التي وقعت في مصر تواريخ مستقلة مثل كتابه (تفريج الكربة في رفع الطلبة).. وكتابه (نجايب الدهور فيما بمصر من حوادث الأمور). وقد أحال ابن أبي السرور القارىء الى كتبه تلك كمصادر يمكن أن يجد فيها تفصيلات أكثر لما كتبه في تاريخه عن مصر العثمانية أو عن سلاطين آل عثمان.

ولابن أبي السرور بجانب هذه الكتب مجموعة من المؤلفات التي أوردها بروكلمان في دائرة المعارف الاسلامية كما أورد السيد محمد

---

88) انظر الشيال ، مرجع سابق ص 20.

89) انظر الشيال ، مرجع سابق ص 20.

توفيق البكرى مجموعة أخرى في كتابه بيت الصديق كذلك ذكر ابن أبي السرور لنفسه قائمة بمؤلفاته. وقد أشار في سرده للأحداث الى بعضها أحيانا وإن لم يفعل ذلك دائما أما مؤلفاته حسب ماجاءت في مقال بروكلمان فهي :

(1) الروضة الزهية في ولاة مصر والقاهرة المعزية.

(2) التحفة البهية في تملك آل عثمان للديار المصرية.

(3) درر المعالي الجلية. وهو كتاب في التصوف.

(4) قطف الأزهار وهو خلاصة خطط المقريزى.

أما مؤلفاته حسب ما ذكرها هو نفسه فهي أربعة عشر كتابا هي :

- 1 ـ عيون الأخبار ونزهة الأبصار وهو تاريخه الكبير كما يدعوه.
- 2 ـ كتاب الكوكب الدرى في مناقب الأستاذ البكرى.
- 3 ـ سيرة فتوح مولانا السلطان سليم لمصر.
- 4 ـ كتاب نزهة الأذهان في تاريخ آل عثمان
- 5 ـ كتاب المنح الرحمانية في الدول العثمانية.
- 6 ـ كتاب بغية القارئ في ذكر أبناء السراري.
- 7 ـ كتاب عقود الجمان في اثبات...
- 8 ـ كتاب تفسير سورة (اقرأ باسم ربك).
- 9 ـ كتاب خبيئة الأخبار وبغية السمار.

ـ 10 ـ كتاب مختصر الجزء الذى تأليف المقريزى والاختصار اسمه كتاب لقط الدرر من كتاب البشر.

ـ 11 ـ كتاب الفضائل الباهرة في ذكر مصر والقاهرة.

ـ 12 ـ كتاب القول التمام في واقعة بيت الله الحرام.

ـ 13 ـ كتاب مختصر النطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم.

ـ 14 ـ الروضة الزهية في أخبار القاهرة المعزية.

أما البكرى فقد ذكر الكتب السبع الآتية :

(1) الدرة العصماء في طبقات الفقهاء.

(2) الروضة الندية في طبقات الصوفية.

(3) عين اليقين في تاريخ المؤلفين.

(4) تراجم الشيوخ.

(5) قطف الأزهار من الخطط والآثار.

(6) التفسير الكبير المعروف بتفسير ابن أبي السرور.

(7) الدرر في الأخبار والسير..

هذا وقد حقق كتاب له ونشر عام 1962 بعنوان (القول المقتضب فيما وافق لغة أهل مصر من لغات العرب) (90).

---

90) الكتاب تحقيق السيد ابراهيم ومراجعة ابراهيم الأبياري ونشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر القاهرة 1962 . من الواضح أن بعض الكتب التي ألفها ابن أبي السرور لم يرد ذكرها هنا.

أما عن الجبرتي فقد كتب خمس كتب (91). منها ثلاث في التاريخ كلها تنصب على التاريخ المصرى في العصر العثماني ماعدا صفحات كبيرة من الجزء الأول في كتابه عجائب الآثار في التراجم والأخبار. خصصها للحديث السريع عن تاريخ مصر قبل الحكم العثماني - ومن الكتب الثلاث كرس الجبرتي كتابين لتاريخ الاحتلال الفرنسي لمصر أحدهما كتاب تاريخ مدة الفرنسيين بمصر والآخر كتاب مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس. ويعتبر مظهر التقديس جهدا مشتركا بينه وبين صديقه الشيخ حسن العطار. فقد أضاف الجبرتي ما سطره من الوقائع منذ الاحتلال الفرنسي حتى دخول العثمانيين الى ما كتبه العطار نثرا وشعرا عن نفس الفترة في مذكراته ثم أخرج منهما معا كتابه مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين.

كذلك يعتبر الجزء الخاص بتاريخ الاحتلال الفرنسي لمصر في كتابه عجائب الآثار في التراجم والأخبار. تعديلا لكتاب مظهر التقديس بعد الحذف والاضافة فقد حذف ما كتبه العطار الا المنظوم منه فيشير اليه بقوله « كما قال صاحبنا الشيخ حسن العطار » وأضاف حوادث ما بين 1216 هـ وسنة 1220 هـ كما أضاف تراجم المشايخ أيضا.

---

91) 1 - عجائب الآثار في التراجم والأخبار (4 أجزاء).
2 - مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس.
3 - تاريخ مدة الفرنسيين بمصر.
4 - مختصر تذكرة الشيخ داود الأنطاكي.
5 - نقد كتاب ألف ليلة وليلة - انظر عبد الرحيم مصطفى مصدر سابق ص 563.

وهنا لا نجد الجبرتي يختلف كثيرا عن ابن أبي السرور فقد استعمل كل منهما كتبه كمرجع لكتاباته التاريخية. كذلك كرس ابن أبي السرور بعض أعماله للأحداث الهامة التي ألمت بمصر في العهد العثماني سواء أكان الفتح. أم الغاء ضريبة أو مظلمة الطلبة. أم الصراعات السياسية وما صاحبها من فتح وأحداث. وقد فعل الجبرتي نفس الشيء إذ كرس جهده للكتابة عن «أولى الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة والوقائع النازلة والنوازل الهائلة وتضاعف الشرور وترادف الأمور وتوالي المحن واختلاف الزمن وانعكاس المطبوع وانقلاب الموضوع وتتابع الأهوال واختلاف الأحوال وفساد التدبير وحصول التدمير وعموم الخراب وتواتر الأسباب وماكان ربك بمهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (92)» وكان الجبرتي يعنى بهذا سنة 1213 هـ (1798 م) عام نزول الفرنسيين أرض مصر. وقد كتب عن فترة وجود الفرنسيين عملين من أعماله أحدهما مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس والآخر تاريخ الفرنسيين بمصر.

ويلاحظ الدارس أن كل من أبي السرور والجبرتي قد ضمن بعض أعماله أجزاء من كتبه التي كرسها لتلك الأحداث التي تعترض سيرة التاريخ المصرى في العصر العثماني. فنزول الفرنسيين أرض الوطن بالنسبة للجبرتي هي أولى الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة والوقائع النازلة والنوازل الهائلة ولهذا يكتب عنها كتابين والغاء الطلبة بالنسبة

92) انظر عجائب الاثار في بداية الكلام عن سنة 1213 هـ . وانظر عبد الرحيم مصطفى ص 559 وعزت عبد الكريم . تقديمه لكتاب التاريخ والمؤرخون. ص ل.

لابن أبي السرور هو في الحقيقة الفتح الثاني لمصر في الدولة الشريفة العثمانية أيدها الله تعالى (93) » والوزير محمد باشا (1016 ـ 1020 هـ) الذى ألغى تلك المظلمة هو « معمر » مصر و به كان عمار الديار المصرية وخلاصها من أيدى الطغاة وأيامه كانت أحسن الأيام خيرها زاخر وضبطها متكاثر (94).

كما يلاحظ التشابه في موقف كل من ابن أبي السرور في كتابه التحفة البهية في تملك آل عثمان الديار المصرية الذى خصص لأحداث الفتح العثماني وموقف الجبرتي في كتابه مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس. في أن كلا منهما يقول رأيه الذى فيه من الذم أكثر مما فيه من المدح في .« دولة زالت » هي عند ابن أبي السرور دولة المماليك وعند الجبرتي (95) الحملة الفرنسية كما يتشابهان في أن كلا منهما

---

93) انظر ابن أبي السرور مخطوط الفاتيكان ص 80.

94) انظر ابن أبي السرور مخطوط الفاتيكان ص 78.

95) بالرغم من أن الجبرتي يقول في كتابه عجائب الآثار «لم أقصد بجمعه خدمة ذى جاه كبير أو طاعة وزير أوامير. ولم أداهن فيه دولة بنفاق أو مدح أو ذم مباين للأخلاق» انظر الجبرتي : عجائب الآثار ج 1 ص 30 فإنه يكسر هذا المبدأ في كتابه مظهر التقديس فيقدمه إلى الوزير يوسف ضيا باشا فيذكر في آخر كتابه المذكور عند ذكر فضائل شهر رمضان المبارك «وأيضا شهر الصيام مقدمة شهر العيد الذي هو موسم السرور الجديد. وقد كان قدوم المشار إليه - يقصد يوسف ضيا باشا - نظر الله بعين الرعاية اليه مفتاح أبواب المسرات التي طال انغلاقها ومعيد بهجة مصر التى كشف الظلام الكفرة اشراقها ثم نسدته التي هي ملثم شفاة الاقبال ومحط الفاضل الرجال أهدى كأسه هذا التصنيف وخامل هذا التصنيف فإن لاحظه بعين القبول ...»

(انظر أنيس. مدرسة التاريخ ص 38).

يمتدح العهد القائم بما يرضى رجاله ومسؤوليه. ومهما قيل من تفسير وتبرير لموقف هذا أو ذلك فان ما سجلاه على نفسيهما يظل شاهدا على هذا التشابه.

يمتاز الجبرتي عن ابن أبي السرور في أنه يمدنا بمعلومات تعطي صورة واضحة لكيفية جمعه المادة التاريخية وتنظيمها.. فقد استعمل الجبرتي في جمع المادة وتبويبها طريقة أسماها (بالطيارات) أو ما يطلق عليه بالتعبير الحديث الفيشات (Cards) وهذا ما لانراه عند أحد من مؤرخي العصر العثماني في مصر حتى أيام الجبرتي.

غير أنه لم يدلنا على كيفية اهتدائه الى تلك الطريقة العلمية الحديثة مما يجعلنا نتسائل ، هل شاهد تلك الطريقة لدى بعض الدارسين الذين ترددوا على والده من بلاد الافرنج (96).. أم هل رأى الفرنسيين يستعملونها لا سيما وانه استخدمها في سن « الكهولة الواعية » (97).. أم ربما يكون قد اهتدى إليها. واكتشفها بنفسه اكتشافا. لأنه كان ينسق مادته ويعيد كتابتها ولهذا احتاج الى طريقة تسهل عمله وتنظمه. سيما وأن الكتابة عن الأعلام والتراجم تحتاج بطبيعتها الى أوراق أو بتعبيره (طيارات) يستقل كل منها أو كل مجموعة منها بعلم أو بترجمة. هذا فضلا عن أنه أشرك معه من يجمع له المادة اللازمة لذلك مثل الشيخ اسماعيل الخشاب.

---

96) انظر الشرقاوي : مصدر سبق ذكره ج 1 ص 9.

97) انظر الشيال :مصدر سبق ذكره ص 17.

ومهما يكن من أمر اهتدائه سواء أجاء عن طريق تلاميذ أو عن طريقة اخترعها الجبرتي بنفسه. فان هذا المنهج في جمع وتبويب المادة التاريخية عند الجبرتي وفي تلك الحدود - يعتبر منهجا علميا معاصرا لا يأخذ به فقط العاملين في مجال الأبحاث العلمية ومعاهدها. بل تستخدمه أيضا المؤسسات التجارية والشركات الصناعية ودواوين الحكومة والأطباء وغيرهم ممن يرون في منجزات العصر توفيرا للجهد ودقة في العمل وراحة للنفس والعقل جميعا.

أما ابن أبي السرور فله ميزة أخرى يمتاز بها على الجبرتي. هي أنه حاول أن يعطى تصورا علميا لسير الأحداث في مصر. وذلك من خلال ملاحظاته الذكية ومراجعته الواعية المتأملة لتلك الأحداث. فقد لاحظ مندهشا - ربما لاكتشافه هذا - أن مصر تقع فيها فتنة كل عشر سنوات. وجاءت ملاحظاته تلك عند الحديث عن الفتنة السادسة التي وقعت في عهد الوزير محمد باشا بن حيدر (1056 - 1058 هـ) وساقته تلك الملاحظة الى مراجعة التاريخ ليحدثنا باختصار عما فصله في مكانه من سير الأحداث.

إذ يقول (98) « ومن الاتفاقيات الغريبة بمصر بعد الألف. وذلك أن في سنة سبع وألف وقعت فتنة بمصر. كما بينا ذلك في تواريخنا مفصلا. وهو أنه... والفتنة الثانية وقعت في سنة سبعة عشر وألف في زمن

98) انظر ابن ابي السرور :مخطوط الفاتيكان ص 186، 187.

الوزير محمد باشا مبطل الطلبة (99) وهو أنه اجتمعت العساكر... والفتنة الثالثة والتي وقعت في سنة سبع وعشرين وألف. في زمن الوزير مصطفى باشا الفكلي وقتل يوسف الترجمان والفتنة الرابعة التي وقعت في سنة سبع وثلاثين وألف في زمن محمد باشا وسببها تجهيز الأمير قانصوة الى جهة اليمن.. والفتنة الخامسة التي وقعت في سنة سبع وأربعين وألف في زمن الوزير محمد باشا ابن أحمد باشا الشهير بزلعة السم والفتنة السادسة في سنة سبع وخمسين التي تقدم ذكرها (100).

وتتبع ابن أبي السرور لتلك الظاهرة في التاريخ المصري بعد الألف هو في حد ذاته اقتراب مدهش من منهج علمي للبحث التاريخي. اذ يضع الظواهر المتشابهة في بعض الخصائص وهي هنا الزمان والمكان.. فالزمان كل عقد بعد الألف الهجرى والمكان هو مصر العثمانية ويتتبعها لعله يصل الى نظرية أو قانونا عاما يحكم التطور التاريخي لمصر في عصرها العثماني.

وكان يمكن لابن اابي السرور أن يقفز الى نتائج غير علمية أن هو أسرع بناءِ على هذا الاستقراء وتنبأ بوقوع فتنة جديدة بعد عشر سنوات.. أي في سنة سبع وستون وألف. غير أن ابن أبي السرور يضبط

---

99) كتب ابن ابي السرور كتابه «تفريج الكربة في رفع الطلبة» لتسجيل ذلك العمل الذي قام به محمد باشا. راجع حاشية رقم 54 في هذا المقال.

100) كتب ابن أبي السرور كتابه «عجايب الدهور فيما مر بمصر من حوادث الأمور» لتسجيل تلك الاحداث التي وقعت في عهد الوزير محمد بن حيدر انظر ص 186.

هذا الاستقراء بحدوده العلمية فلا يقفز إلى تلك النبوءة ولا يحاول أن يستنتج منها قانونا أو نظرية تحكم التطور التاريخي في مصر العثمانية. بل نراه يكتفي بهذه الملاحظة مندهشا. اذ أن الاستقراء لم يتم على كل العقود. وهذا بلا شك ينتزع من الدارس القول بأن ابن أبي السرور - في تلك الملاحظة وبهذا الفهم - قد اقترب كثيرا من منهج علمي استقرائي في البحث التاريخي.

فاس   **د. فؤاد الماوي**

المراجـــــــع

أ ـ كتب عربية مطبوعة :

- عبـــد الكريــــم : الدكتور أحمد عزت عبد الكريم : مقدمة كتاب التاريخ والمؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر، للشيال ج 2 القاهرة 1958.
- أنيـــــــــس : الدكتور محمد أنيس : مدرسة التاريخ المصري فـــي العصر العثماني 1 القاهرة 1962.
- البكـــــــري : محمد توفيق البكري : بيت الصديق. القاهرة 1323هـ
- الجبرتـــــي : عبد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم - والأخبار. القاهرة 1958.
- حاجـــي خليفة : كاتب جلبي، مصطفى عبد الله : كشف الظنون عـــن أسامي الكتب والفنون. طبعة Flügel ست مجلدات. لندن 1852.
- الزركلـــــي : خير الدين الزركلي : الأعلام. عشرة مجلدات القاهرة 1954 ـ 1958.
- زيـــــــدان : جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي. خمـــس : مجلدات ـ القاهرة 1958.
- زيـــــــادة : دكتور محمد مصطفى : المؤرخون في مصر فــي القرن الخامس عشر الميلادي التاسع الهجري. القاهرة.
- الشرقـــــاوي : محمود الشرقاوي مصر في القرن الثامن عشر. ثلاث ملجدات. القاهرة 1955.

- شكـــــــري : الدكتور محمد فؤاد شكري : مصر في مطلع القرن التاسع عشر ثلاث مجلدات. القاهرة 1958.
- الشيـــــــال : جمال الدين الشيال : التاريخ والمؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر الطبعة الأولى. القاهرة 1958.
- شيبـــــــوب : خليل شيبوب : عبد الرحمن الجبرتي. سلسلة إقرأ 70. القاهرة سبتمبر 1948.
- الطويـــــــل : الدكتور توفيق الطويل : التصوف في مصر ابان العصر العثماني القاهرة 1946.
- العبيـــــــدي : إبراهيم العبيدي : عمدة التحقيق في بشائر آل الصديق القاهرة 1287 هـ
- عنـــــــان : محمد عبد الله : تاريخ الجامع الأزهر. الطبعة الثانية القاهرة 1958.
- الغـــــــزي : نجم الدين الغزي : الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة تحقيق جبور سليمان. ثلاث مجلدات بيروت 1945.
- كحـــــــالا : عمر رضا، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة ثلاث مجلدات دمشق 1343.
- المـــــــاوى : فؤاد محمد : أوضح الإشارات فيمن ولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات. تأليف أحمد جلبي عبد الغني، تحقيق وتقديم وتعليق فؤاد الماوى. القاهرة، 1977
- مبـــــــارك : علي باشا مبارك : الخطط التوفيقة الجديدة لمصر القاهرة عشرون مجلدا القاهرة 1958.
- المحبـــــــي : المولى محمد المحبي : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر أربع مجلدات. القاهرة 1284 هـ

- المـــــــــرادى : محمد خليل المرادي : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر أربع مجلدات بغداد 1301 هـ.
- مصطفـــــــــى : الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى : عجائب الآثار في التراجم والأخبار. تراث الإنسانية. المجلد الرابـــع. القاهرة يوليو 1966.
- النبهانـــــــــي : يوسف اسماعيل النبهاني : جامع الكرامات الأولياء. مجلدين القاهرة 1962.

ب ـ مخطوطــــات :

1 ـ البكـــــــري : زين العابدين محمد بن محمد بن أبى الســرور : الروضة الزهية في ولاة مصر والقاهرة المعزية.
Vatican library. Catalogue Arabic Mss. N° 7344

2 ـ البكـــــــري : زين العابدين محمد بن محمد بن أبى الســرور : واسعة العقد الفريد لما حوى من الدرر النضيد. مكتبة الجامعة الامريكية ببيروت رقم 95 من القسم الجديد.

3 ـ البكـــــــري : زين العابدين محمد بن محمد بن أبى الســرور : التحفة البهية في تملك ال عثمان للديار المصرية.
Imperial Royal court library. Vienna under N° 925 (1).

4 ـ البكـــــــري : زين العابدين محمد بن محمد بن أبى الســرور : القول المقتضب فيما وافق لغة أهل مصر من لغات العرب. مكتبة الأزهر رقم 66 خصوصية أباظة.

2 ـ المراجع الأجنبية :

- Brockelmann, Carl, Geschicte der Arabischen Literature, 3 vols., Berlin 1902.
- ....The Encyclopaedia of Islam, article, al Bakri, Muhammad b Muhammad B. Abi 'L-Surur Shams al-Din al Siddiki al-Misri Abu' Abd Allah, London, 1925.
- David, Ayalan, Historians of the Middle East, London, 1962
- Gibb, H.A.R. & Bowen, H., Islamic Society and the west (A study of the impact of western Civilization on Moslem Culture in the Near East), Vol. 1.2. Parts, London, 1950 1957
- Lane, Edward William, The manners and Customs of the modern Egyptians, London, 1908.
- Macdonald, Duncan B., Development of Muslim theology jurisprudence and constitutional theory, London, 1903
- Margoliouth, David Samuel, Lectures on Arabic historians, Calcutta, 1930
- Sacy, Silvestre, de, Notices et extrait des manuscritis de la Bibliothèque du Roi lûs au Comité étobli par Sa Majesté dans l'académie Royale des inscriptions, et Bells – lettre, vol 1, Paris, 1788
- Shaw, Stanford J., The financial and administrative organization and development of Ottomann Egypt., 1517-1798, New Jersy, 1962.
- The Encyclapaedia of Islam, article Muhammad b Abi. 'L-Surur al-Bakri.
- Wustenfeld, Heinrich Ferdinand, Die Geschichtschreiber der Araber und ihre werue, aus dem xxviii und xxix Bonde der Abhandlungen der Koniglichen Gesellschaft der Wissenschaften Zu Gottingen, Gottingen, 1882

Revue du Monde Musulman, Bait, As siddik, L'aristocratie religieuse en Egypt., pp 241 283, Fevrier, 2ème année, N° 2, Morrocco, 1908.

2. Bulletin of the school of oriental studies, Historians of the Middle East, vol. xxiii, part, 11, Ayalon, David, article al-Jabarti.

الدوريات العربية :

3) تراث الإنسانية، المجلد الرابع، القاهرة يوليو عام 1966 مقال مصطفى (الدكتور أحمد عبد الرحيم) عجائب الآثار في التراجم والأخبار.

د. ف. م

فاسكو دي جاما
أضواء وملامح

د. محمد عبد العال أحمد

يتعرض هذا البحث ـ كما يشير عنوانه ـ لمحاولة التوصل الى معرفة حقيقة شخصية الملاح الذى تولى مهمة قيادة الأسطول البرتغالى من ميناء مالندى على الشاطئ الافريقى الشرقى الى ميناء قاليقوط الهندى سنة 1498م.

ولا شك أن نجاح المحاولات البرتغالية في الكشف عن طريق رأس الرجاء الصالح، والدوران حول إفريقية والوصول الى مصدر التوابل في الهند. كل ذلك كان من العوامل البارزة والهامة التى ختمت العصور الوسطى، وكانت فاتحة العصر الحديث.

وقد ألقى الباحثون على كاهل «ملاح» فاسكودى جاما تبعة ما ترتب على عمله من نتائج ضد المصالح العربية والاسلامية. وما كان من

عجز تلك القوى عن التصدى للبرتغاليين أو من نافسهم في حركة الاستعمار الحديث. ولهذا تركز البحث على عدد من النقاط منها، محاولة الكشف عن شخصية ذلك الملاح، ومناقشة موضوعية الاتهامات الموجهة اليه.

وقد أشارت المصادر البرتغالية الى أن الملاح كان هنديا مسلما وأطلقت عليه اسم (معلمو كاناكا Malemo Canaque) في حين يرى المستشرق الفرنسى فران (Ferrand) ومن أخذ عنه أمثال المستشرق الروسى كراتشكوفسكى (Krachkovski) وتلميذه شوموفسكى (Shomovski) وكذلك حورانى (Hourani) وغيرهم، أن الملاح لا يمت للهند بصلة، وأنه بالتحديد أحمد بن ماجد الملاح العربى المسلم الشهير. وهكذا أصبح من سخريات القدر - حسب رأيهم - أن يتسبب هذا الملاح العربى الكبير في القضاء على الزعامة العربية في التجارة الدولية والملاحة في المحيط الهندى، وما تبع ذلك من مد استعمارى، ما زالت آثاره باقية الى اليوم.

وإذا كانت الدراسة قد فندت ما نسب الى ذلك الملاح من اتهامات، فانها ركزت على تحليل ومناقشة مختلف الآراء المتعلقة بشخصيته وجنسيته، وتوصلت الى نتائج جديدة في هذا المجال. وأيا ما كان الامر، فقد بدأ النشاط الصليبى في الظهور، وأخذ في الاشتداد من جديد خلال

القرن التاسع الهجرى (15م). حتى اذا ما أوشك هذا القرن على الانتهاء، كان ذلك الصراع قد بلغ مداه. ففى أقصى الغرب الأوربى. ركزت مملكة قشتالة على تصفية الوجود الاسلامى في الاندلس. وذلك بالقضاء على مملكة غرناطة ـ آخر المعاقل الاسلامية فيها ـ وأسفرت هذه الجهود عن سقوط تلك المملكة سنة 897هـ/1492م (1). وأجبر المسلمون فيها على الفرار منها. أو الارتداد عن دينهم واعتناق المسيحية. تفاديا للتعذيب الوحشى والقتل (2).

أما البرتغال. فقد تجسدت الروح الصليبية فيها. ولهذا عملت على تطويق العالم الاسلامى (3). وتوجيه الضربة اليه من الخلف. بعد أن فشلت المواجهات الصليبية الأمامية المتكررة من البحر المتوسط. في انتزاع المناطق التى كانوا يسيطرون عليها في الشام. وخاصة بعد سقوط أخر معاقلهم في عكا سنة 690هـ/1291م (4). فبعد أن استولى الملك البرتغالى خوان الأول على سبتة سنة 818هـ/1415م. وأقطعها لولده الأمير هنرى الشهير بالملاح. والمعروف بحقده وكراهيته المتناهية للاسلام

1) السلاوي ، الإستقصا لأخبار المغرب الأقصى ـ الدار البيضاء 1954 ـ ج 4 ص 103 ـ 104.
أحمد مختار العبادي ، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس. 1968. ص 468.

2) أحمد دراج ، المماليك والفرنج في القرن التاسع الهجري ـ الخامس عشر الميلادي. القاهرة 1961. ص 10. 70. 94 ـ 98. 103. 111 ـ 112. 127. 134.

3) Marco (E.): Yemen and the Western World Since 1571, London, 1968 P.l.

4) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة طبعة القاهرة. ج 8 ص 8. 10.
Stevenson : The Crusader in the East, Cambridge, 1907, pp,.

والمسلمين (5). بدأت الجهود البرتغالية التى تبناها هذا الأمير. وكرس حياته لاكتشاف طريق جديد حول افريقية لتحقيق أحلامه في ضربهم. وكانت أولى حملات الكشف البحرية سنة 1418م لسواحل غرب افريقية (6).

ومع استمرار الحملات البحرية البرتغالية على طول الساحل الافريقى الغربى. تمكن بارثلميو دياز (Bartholomew Diaz) من الوصول الى أقصى نقطة لهذا الجانب من افريقية. واكتشاف منطقة (رأس العواصف) سنة 1487م (7). وهى التى أطلق عليها ملك البرتغال اسم رأس الرجاء الصالح. لانفتاح الطريق الى الهند بعد ذلك على مصراعيه. مما ساعد فاسكودى جاما (Vasco de Gama) على اتمام الدوران بأسطوله حول افريقية سنة 1497م (8). أى بعد ثمانين عاما من بدء حركة الكشوف.

(5) السلاوي ، نفس المصدر، ج 4 ص 92. أحمد مختار العبادي ، نفس المرجع، ص 455 وما بعدها.

(6) سونيا هاو ، في طلب التاوبل. ترجمة محمد عزيز رفعت. ومراجعة د. محمود النحاس. الكتاب رقم (98) من مجموعة الألف كتاب، ص 94 - 95.

(7) سونيا هاو ، نفس المرجع، ص 131 - 132. بانيكار ، آسيا والسيطرة الغربية. ترجمة عبد العزيز جاويد. القاهرة 1962، ص 29.
Kammerer : La Mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie depuis l'antiquité, Esai d'hist. et géographie hist. T. II, p. 75

(8) شارل ديل ، البندقية جمهورية ارستقراطية. ترجمة د. أحمد عزت عبد الكريم، ود توفيق اسكندر. القاهرة 1948، ص 145. بانيكار ، نفس المرجع ، ص 19. أحمد مختار العبادي ، تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام. بيروت 1972، القسم الثاني، ص 266.

وبهذا أخذ أمل البرتغاليين يزداد في امكان تحقيق أهدافهم الرئيسية. التى تمثلت في العمل على السيطرة على مواطن التوابل (9). وفرض الحصار الاقتصادى وخاصة على البحر الأحمر. كبداية أساسية لانتزاع احتكار تجارة الشرق من مصر. وحرمانها من المكاسب الكبيرة التى كانت تشكل الجزء الأكبر من اقتصادها الذى تعتمد قوتها عليه. والعمل على الاتصال بالحبشة المسيحية، وتحقيق التعاون معها من أجل ضرب مصر عسكريا من الخلف. والقضاء على المسلمين ومقدساتهم، مما يؤكد أن حركة الكشوف البرتغالية كانت ـ في حقيقتها ـ إمتدادا للحروب الصليبية (10).

ولما كان كشف البرتغاليين عن أهدافهم في تلك المرحلة. من شأنه أن يثير مشاعر العداء ضدهم. ويهدد بالقضاء على جهودهم وآمالهم. ويعرضها لأخطار محققة. لهذا عمل دى جاما على معاملة أهالى المناطق التى يصل اليها بالحسنى. ولم يلجأ الى العنف الا اذا اقتضت الضرورة ذلك. يتضح ذلك من بعض تصرفاته، فقد حدث أثناء تقدمه على الشاطئ الافريقى الشرقى. شمالا. أن وجد قاربا عند موزمبيق. على متنه بعض الزنوج وأحد البحارة. ظنه البرتغاليون في بداية الامر من المغاربة. فلما اقتربت السفن البرتغالية. هرع الزنوج وألقوا بأنفسهم في البحر وفروا الى

---

9) Ingham (Kenneth): A History of East Africa, ed. Longman, p. 6

10) Serjeant (R.B.): The Portuguese of the South Arabian Coast, Osford, 1963, p. 2.

الساحل. أما البحار فقد تم نقله الى سفينة القيادة البرتغالية، حيث أحسن دى جاما استقباله، واكتشف أن الرجل هندى، وليس عربيا مغربيا. وأنه من أهل كمباى (Cambay) بالهند ويدعى دافان، وقد اتخذه دى جاما مستشارا له، لأنه كان خبيرا بالتوابل ومن سماسرتها. وقد وافق هذا الملاح على مرافقة البرتغاليين الى الهند، وتعهد بتزويدهم بحمولة من التوابل نظير توصيله الى بلاده (11). وفي ميناء موزمبيق، كان وصول الأسطول البرتغالى، في وقت كانت فيه أربع سفن محملة بالتوابل وغيرها من بضائع الهند راسية في الميناء، فلم يتعرض البرتغاليون لها بسوء، بل على العكس من ذلك، فقد استضاف دى جاما طاقم هذه السفن الهندية، وقدمت لهم الأنبذة، التى قيل أن إقبالهم عليها كان كبيرا (12). كما استجاب شيخ موزمبيق لطلب دى جاما، وزوده بإثنين من المرشدين، الا أنهما تمكنا من الفرار والعودة عندما تأكدا أن البرتغاليين من المسيحيين، مما أدى إلى إستخدام البرتغاليين العنف ضد الأهلى (13). ولهذا لم يغامر دى جاما بالرسو بأسطوله في منبسة عندما شك في إحتمال قيام ملكها بتدمير سفنه وإغراقها إنتقاما لما فعله ضد أهالى موزمبيق (14).

11) سونيا هاو ، نفس المرجع، ص 192 ـ 193.

12) سونيا هاو ، نفس المرجع، ص 193، 195.

13) Strandes (J.): The Portuguese Period in East Africa, trans. by Wallwork, Nairobi, 1961, pp. 21 – 24.

14) سونيا هاو ، نفس المرجع، ص 195 ـ 196.

ولما وصل البرتغاليون بعد ذلك الى ميناء مالندى - الواقعة حاليا في كينيا - لقى دى جاما فيها ترحيبا من ملكها، خوفا أو ضعفا (15). فلما عزم على مغادرتها بعد عدة أسابيع، طلب من صاحبها إمداده بملاح يرشده الى الهند، فاستجاب له الملك وأمده بملاح ماهر، قاد أسطوله الى قاليقوط، فوصلها في مايو سنة 1498 (16).

وعلى عاتق هذا الملاح، ألقى البعض مسئولية وصول البرتغاليين الى الهند، وما ترتب على ذلك من نتائج. ولا شك أن هذا الحكم جاء غاية في القسوة، وهو بعيد كل البعد عن التفسير العلمى السليم، ذلك أن البرتغاليين تستروا - خلال تلك الفترة - بالواجهة التجارية، ولم يكشفوا عن أهدافهم الحقيقية، ولهذا كان من السهل عليهم العثور على من يتعاون

15) The History of Kilwa, ed. from an Arabic MS. Arthur Strong, (J.R.A.S.), London, 1895, pp. 397 – 428.

16) جيان ، وثائق تاريخية وجغرافية وتجارية عن إفريقية الشرقية، نقله إلى العربية يوسف كمال، الطبعة الأولى 1927، ص 209، سونيا هاو ، في طلب التاويل، ص 197، كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، 1965، القسم الثاني، ص 573، جورج فاضلو حوراني ، العرب والملاحة في المحيط الهندي، ترجمة د. يعقوب بكر، القاهرة 1958، ص 237، أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، سلسلة أعلام العرب، العدد 63، مارس 1967، ص 52.49.48.28.27. الملاحة وعلوم البحار عند العرب، سلسلة عالم المعرفة، العدد (13)، يناير 1979، ص 127.126، جمال زكريا قاسم ، الأصول التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية، القاهرة 1975، ص 70.

Strong : op. cit., pp. 397 – 428.

Ferrand : Introduction à l'astronomie nautique Arabe, Paris, 1928, pp. 183 – 184, Le Pilote Arabe de Vasco de Gama et les instructions nautique des Arabes au XVème siècle, Annales de Géographie, Paris, 1922, p. 292.

معهم. طالما كانت معاملتهم حسنة. وتكفلوا باعطاء الأجر المناسب. واذا كان البعض قد امتنع عن التعامل معهم، أو لجأوا الى الهرب والفرار عندما اكتشفوا أنهم مسيحيون. فان ذلك لم يكن عند البعض الآخر سببا كافيا لانتهاج هذا المسلك معهم. اذ لم تخل منطقة شرق افريقية أو الهند من المسيحيين الذين كانوا يعيشون جنبا الى جنب مع مسلمى تلك المناطق. ومن ناحية أخرى. فانه لو لم يتسير لفاسكو دى جاما الحصول على الملاح المنشود. فلن يكون ذلك - بالطبع - نهاية للجهود البرتغالية. بل من المؤكد أن تلك المحاولات كانت ستستمر مهما كانت التضحيات. اذ كيف يقضى البرتغاليون ثمانين عاما دون كلل أو ملل في أعمال الكشوف للسواحل الافريقية. معتمدين على أنفسهم وخبراتهم البحرية وما اكتسبوه من خبرات تدريجية خلال عمليات الكشوف حتى توصلوا الى الساحل الافريقى الشرقى - وهى مرحلة من أصعب المراحل - ثم يتوقفوا بعد ذلك. لمجرد امتناع المرشدين عن قيادة أسطولهم الى الهند ؟ وحتى لو سلمنا جدلا بإمكان مقاطعة الملاحين لهم. فقد كان في الامكان الاهتداء ببعض السفن المتجهة - في موسمها - الى تلك المنطقة. واقتفاء اثرها دون كبير عناء. أو اختطاف الملاحين واجبارهم على ارشادهم بالقوة.

والموضوع الذى نعرض له بالمناقشة في هذا المجال يتعلق بمحاولة التعرف على ملاح فاسكو دى جاما وجنسيته.

ويعتبر النهروالى، أول من أشار - من المؤرخين العرب - الى موضوع الملاح وحدد اسمه، قال ،

«وقع في أول القرن العاشر من الحوادث الفوادح النوادر، دخول الفرتقال (البرتغال) اللعين من طائفة الفرنج الملاعين الى ديار الهند. وكانت طائفة منهم يركبون من زقاق سبتة في البحر، ويلجون في (بحر) الظلمات، ويمرون بموضع قريب من جبال القمر... ويصلون الى المشرق.

ويمرون بموضع قريب من الساحل في مضيق، أحد جانبه جبل، والجانب الثانى بحر الظلمات، في مكان كثير الأمواج لا تستقر به سفائنهم وتنكسر ولا ينجو منهم أحد، واستمروا على ذلك مدة، وهم يهلكون في ذلك المكان، ولا يخلص من طائفتهم أحد الى بحر الهند، الى أن خلص منهم غراب الى الهند، فلا زالوا يتوصلون الى معرفة هذا البحر، الى أن دلهم شخص ماهر يقال له أحمد بن ماجد، صاحبه كبير الفرنج - وكان يقال له الى ملندى - وعاشره في السكر، فعلمه الطريق في حال سكره.

وقال لهم، ، لا تقربوا الساحل من ذلك المكان، وتوغلوا في البحر ثم عودوا، فلا تنالكم الأمواج، فلما فعلوا ذلك، صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم، فكثروا في بحر الهند... وصارت الامداد تترادف عليهم من البرتغال، فصاروا يقطعون الطريق على المسلمين أسرا ونهبا، ويأخذون

كل سفينة غصبا. الى أن اكثر ضررهم على المسلمين. وعم آذاهم على المسافرين» (17).

وعلى هذا النص اعتمد المستشرق الفرنسى جبرييل فران (G. Ferrand) فيما ذهب اليه. من أن أحمد بن ماجد العربى المسلم هو الملاح الذى قاد أسطول فاسكو دى جاما من مالندى الى موطن التوابل في قاليقوط (18). وبذلك حمله أصحاب هذا الرأى وزر ما ترتب على ذلك العمل من نتائج ضد المصالح العربية والاسلامية (19). بعد أن تمكن البرتغاليون من سرعة تثبيت وجودهم وسيطرتهم. ولم يتمكن العرب من التصدى لهم. أو لمن جاء بعدهم من العناصر الأوربية الأخرى أو منافستهم (20).

في حين ينفى آخرون تورط ابن ماجد المسلم التقى الورع في معاونة البرتغاليين الصليبيين. ويستبعدون أن يتسبب ملاح عربى كبير

---

17) البرق اليماني في الفتح العثماني ـ أشرف على طبعه أحمد الجاسر. الطبعة الأولى 1967 ـ ص 18 ـ 19. وقارن. الشبلي اليمني ، السنا الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر. مخطوط رقم 2033 تاريخ تيمور بدار الكتب المصرية. ص 7ـ8. (فعلى الرغم من أن الشبلي لم يشر إلى النقل عن النهر والي، إلا أنه يتضح بالمقارنة اعتماده عليه والنقل حرفيا عنه).

18) Ferrand : Le Pilote Arabe de Vasco de Gama ; pp. 290 – 307, Art. Shihab Al-Din p. 368, in ENC. of Islam, vol IV.

19) شوموفسكي ، مقدمة كتاب (ثلاث أزهار في معرفة البحار. لابن ماجد) ترجمة د محمد منير مرسي. القاهرة 1969، ص 9.

20) جورج فاضلو حوراني ، نفس المرجع، ص 237.

مثله في تسهيل تثبيت الوجود البرتغالى في المنطقة، والقضاء على الملاحة العربية في المياه الشرقية. وقد استند أصحاب هذا الرأى على عدم تعرض المصادر العربية المعاصرة للاشارة الى ابن ماجد، سواء بالتصريح أو التلميح (21). اذ أن النهروالى (ت. 990هـ/1582م) متأخر كثيرا. ثم أنه لم يوضح المصدر الذى اعتمد عليه فيما أورده. يعزز ذلك أن المصادر البرتغالية التى أرخت لتلك الحوادث، قد نصت على غير ذلك، ولم تذكر شيئا عن اتصال فاسكو دى جاما بإبن ماجد.

وفيما بين الاثبات والنفى، أصبح موضوع ابن ماجد قضية، يتمسك كل طرف فيها برأيه ويتحمس له، في حين يحاول آخرون هدم القضية من أساسها، بانكار وجود ملاح عربى بهذا الاسم.

على أن الامر ليس اجتهادا في توجيه اتهام باطل، أو نفي حقيقة ثابتة، وانما المفروض أن تستهدف الدراسات والبحوث التاريخية الوصول الى الحقائق المجردة، أو الاقتراب منها قدر المستطاع، مع تدعيم ما يتم التوصل اليه بالأدلة والبراهين، مع بيان الظروف التى أحاطت بالواقعة أو الوقائع، والأسباب التي أدت اليها، مما يضع الأمور في نصابها دون

21) انظر، أنور عبد العليم : الملاحة وعلوم البحار عند العرب، ص 132. (حيث عدل عن رأيه السابق). قارن كتابه، ابن ماجد الملاح، ص 7، 51 ـ 52. (واعتبر أن موضوع قيادة ابن ماجد للأسطول البرتغالي، ماهو إلا أسطورة روج لها كل من جبارييل فران والمستشرق الروسي تيودور شوموفسكي من بعده). ويقرر الدكتور عبد العليم، : «بكثير من من الثقة والاطمئنان بأن ابن ماجد لم يكن هو الدليل أو المرشد الملاحي لمراكب دي جاما، ولا لغيره من الأميرالات البرتغاليين».

أدنى خجل، ومهما كانت النتائج مؤسفة. إذ لا يجب أن يْنصب الاهتمام على نقاط معينة من التاريخ دون غيرها. كما أنه ليس من الضرورى أن تكون الحوادث الهامة، أو ما يمكن وصفه بالجانب المشرق للتاريخ، هو وحده الذى يثير الاهتمام أو تقتصر الدراسات عليه. فالتاريخ بحوادثه المختلفة - المشرقة أو غير المشرقة أو المؤسفة - كل لا يتجزأ. عظة وعبرة. وليس الأمر مباراة أو مناظرة يجتهد كل طرف فيها باقناع الطرف الآخر - بالحق أو الباطل - بوجهة نظره. وفيما يتعلق بموضوعنا. فإنه لا يجب أن يبلغ الإشتطاط إلى حد إنكار وجود أحمد بن ماجد. إذ أنه من الواضح أن أصحاب هذا الرأى إنما يستهدفون تخليص العرب - ممثلين في إبن ماجد العربى المسلم - من تهمة قيادة الأسطول البرتغالى. وما يترتب على ذلك من آثار.

فابن ماجد. حقيقة واقعة لامراء فيها. فهو شهاب الدين أحمد بن ماجد بن محمد بن عمرو بن فضل بن دويك بن يوسف بن حسن بن حسين بن أبى معلق السعدى بن أبى الركائب النجدى (22) وهو وإن كان أصلا من نجد الحجاز، الا أنه ولد وشب في ظفار بعمان. وهو سليل أسرة عريقة في الملاحة، ضليعة في علوم البحار. فقد كان أبوه وجده من

---

22) شوموفسكي ، نفس الدراسة، ص 77 ـ 78، 95، أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، ص12، الملاحة وعلوم البحار، ص 139. وانظر، محمد كرد على ، الإسلام والحضارة العربية، القاهرة 1950، ج 1 ص 339 (حيث لقب ابن ماجد بـ «البصري»).
Ferrand : Art. Shihab AL-Din Ahmad B.Madjid, p. 365.

الملاحين المشهورين (23)، وقد سجل والده تجاربه البحرية في مصنف ضخم أطلق عليه «الأرجوزة الحجازية»، في وصف الملاحة في البحر الأحمر، فعرف بـ «ربان البرين» (24) (أى العربى والافريقى للبحر الأحمر).

ولهذا، فلم يكن غريبا أن يبرع ابن ماجد، ويعلو نجمه في هذا المضمار، حتى أصبح فريد عصره في هذا الفن، وقد نيفت مؤلفاته على الثلاثين (25)، فيها من التواريخ ما يثبت تواجده في ذلك العصر بالتحديد.

وهكذا حاز ابن ماجد شهرة كبيرة استمرت الى ما بعد عصره بقرون، فقد شاهد الرحالة الانجليزى ريتشارد بيرتون (26) (Richard F. Burton) عند رحيله من بندر المعلى في عدن سنة 1854، أن ملاحى عدن كانوا يقرأون الفاتحة على روح ابن ماجد كلما أقلعوا

---

23) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الثاني، ص 573.
Ferrand : Introduction a l'astronomie nautique Arabe, pp. 221-222,
L'élément Persan dans les textes nautiques Arabes des XVe et XVIe siècles, (J.A., vol. 204, 1924), pp. 197-209.

24) كراتشكوفسكي ، نفس المرجع والصفحة، أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، ص 13.
Ferrand : Art. Shihab Al-Din, p. 365.

25) شوموفسكي ، الدراسة التاريخية، لكتاب (ثلاث أزهار)، ص 77، وانظر، أنور عبد العليم ، نفس المرجع، ص 64، (حيث ذكر أن مؤلفات ابن ماجد بلغت الأربعين).

26) First Footsteps in East Africa or an Exploration of Harar, (London, 1856, p. 3f.

منها إعترافا بفضله (27)، اذ استمر الاعتماد على مصنفاته الى ما بعد ذلك، وأنه كان معروفا أيضا في الهند وجزر الملديف في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فقد ذكر جيمس برنسب (James Prinsep) أنه كان يبحث عن بوصلة عربية، فلما أخفق في مسعاه، قدم له أحد أصدقائه الملديفيين رسما لها، انتزعه له من إحدى المخطوطات لابن ماجد، وقد فضل الناخوذة - الذى كان المخطوط في حوزته - قطع ورقة الخريطة، لأنه لم يكن يستطيع الاستغناء عن المخطوط أو التفريط فيه لأهميته (28).

هذا فيما يتعلق بإثبات حقيقة وجود شخصية ابن ماجد. أما فيما يختص بنفى قيامه بقيادة أسطول فاسكو دى جاما الى الهند، فإن أصحاب هذا الرأى يعتمدون - بالاضافة الى ما وجهوه من نقد لرواية النهروالى - على ماذكرته المصادر البرتغالية من أن ملاح فاسكو دى جاما، كان ربانا مسلما من كجرات بالهند (29)، تعرف عليه دى جاما في مالندى، وذكرت تلك المصادر أن هذا الملاح هو ، (معلم كانا

---

27) كراتشكوفسكي ، نفس المرجع والصفحة، أنور عبد العليم ، نفس المرجع، ص 26.
Ferrand : Introduction a l'astronomie Arabe, pp. 227-228, & Art. Shihab ALDin Ahmad B. Madjid, p. 368.

28) Ferrand : Art. Shihab AL-Din, p. 368.

29) Barros : The Book of Duarte Barbosa, ed. M. Longworth Dames, Hakl.
Soc., 1921, 11, pp. 61 f. Pearce (F.B) : Zanzibar, The Island Metropolis of Eastern Africa, 1967, p. 59.

(Malem Cana) (30). أو (معلمو كاناكا Malemo Canaque (31) أو (كاناجا (Canage)) أو (كاناك (Kanak) (32). وأن هذا الربان هو الذى دل دى جاما. وأوصل سفنه الى ميناء قاليقوط الهندى. واستنادا على ذلك، يكون الملاح هنديا وليس عربيا. مما ينفى قيام أحمد بن ماجد بهذه المهمة.

غير أن هذه الألفاظ التى أطلقتها تلك المصادر على هذا الملاح. تبدو غامضة للوهلة الأولى. فكلمة (معلمو (Malemo) ، كلمة سواحيلية مأخوذة عن الأصل العربى (معلم) (33). وهى تعنى (الأستاذ). واستخدمت

---

30) كراتشكوفسكي ، نفس المرجع، ص 563. شوموفسكي ، نفس الدراسة، ص85 - 86. أنور عبد العليم ، الملاحة وعلوم البحار، ص 127، 128، 134.

Joao da Barros : Decade Primeira de Asia (The, little ed. 1778), BK. IV., ch. VI. pp. 319 f. Pearce : op. cit., p. 97.

31) كراتشكوفسكي ، نفس المرجع، ص 569. شوموفسكي ، نفس الدراسة، ص 86. ألدو ميبلي ، العلم عند العرب، وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة عبد الحليم النجار، ومحمد يوسف موسى، القاهرة 1962، ص 333. أنور عبد العليم ، المرجع السابق، ص 134.128.127.126. ابن ماجد الملاح، ص 48، 49.

Castanheda : Hitoria do descrobimento e Conquista da India Pelos Portuguezes 1833, BK. I, p. 41. Damiao de Goes : Chronica do Sernissimo Rei D. Manuel, Coimbral 1790, vol. I, ch. XXXVIII, p. 87. Ferrand : op. cit 183 f. Strandes : op. cit p 30. Ingrams (W.) : Zanzibar, its history and its People. (London, 1931) p. 97.

32) Kammerer : La Mer Rouge, p. 75.

33) كراتشكوفسكي ، نفس المرجع، ص 569.

Ferrand : cit., pp. 182 f. Le Pilote Arabe de Vasco da Gama. p. 292, n.2.

لدى ملاحى تلك الفترة بمعنى (الريس) أو (الربان) (34).

أما كلمة (كانا (Cana)) أو (كاناكا (Kanaka)) ومترادفاتهما. فيذكر المستشرق الفرنسى فران ((Ferrand)) أنها كلمات مستخدمة في مليار. وهى ترجع الى الأصل السنسكريتى (. Ganaka) أى (الحاسب) أو (المنجم) (35). وعلى ذلك يكون اصطلاح (معلمو كانا) أو (كاناكا) بمعنى الملاح أو الربان المتمرس في الملاحة الفلكية (36). أى الذى يسترشد بالنجوم (37).

وربما تكون الكلمة مأخوذة عن (جنك Junk) وجمعها (جنوك). وهو الاسم الذى عرفت به المراكب الصينية الضخمة (38). وعلى ذلك يكون المقصود ملاح أو ربان الجنك. وباعتبار أن تلك المراكب من أضخم المراكب العاملة في بحار الصين والهند ومياه جنوب الجزيرة

---

34) شوموفسكي ، نفس الدراسة، ص 81.

35) Ferrand : Art. Shihab AL-Din (Ency. of Islam) vol. IV, p. 368.

36) كراتشكوفسكي ، نفس المرجع، 569 ـ 570، ألدو مييلي ، العلم عند العرب، ص 533، أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، ص 49، الملاحة وعلوم البحار، ص 127،
Ferrand : Le pilote Arabe de Vasco da Gama, p. 292, Kammerer : La Mer Rouge, p. 75.

37) سونيا هاو ، نفس المرجع، ص 197.

38) الجنوك سفن كبيرة ضخمة، ذات أربعة ظهور فيها البيوت (الغرف) والمصارى (غرف النوم) والغرف للتجار، وهذا النوع من السفن مجهز باثني عشر قلعا، ونحو عشرين مجذافا كبيرا كالصواري، يجتمع على الواحد منها العشرة والخمسة عشر رجلا، ويجذفون بها وقوفا صفين متقابلين. وفي كل مجذاف حبلان عظيمان، ويخدم في المركب الواحد ألف رجل، منهم ستمائة من البحارة وأربعمائة من المقاتلة (انظر، ابن=

العربية، وشرق افريقية، وأن ربان تلك السفن من شأنه أن يكون ذا خبرة كبيرة بالمياه الشرقية الى بلاد الصين (39). واذا كانت الجنوك صينية

= بطوطة : تحفة النظار، القاهرة 1938، ج، ص 116، 157، 161، - 162، درويش النخيلي : السفن الإسلامية على حروف المعجم، طبعة جامعة الاسكندرية 1974 ص 29 - 30.
Kindermann (H.) : Schiff im Arabischen untersuchung Uber Vorkommen und bedeutung der Termini, Zwickau, i. sa, 1934, pp. 20 f, Dozy (R.) : Supplément Aux Dictionnaires Arabes, (Reproduction de l'Edition Originale De 1881) Beyrouth 1968, T.I, p. 225.

(39) عرفت الجنوك الصينية طريقها - منذ زمن طويل - إلى عدن وغيرها من مواني منطقتي جنوب الجزيرة العربية وشرق إفريقية، وشاركت غيرها من مراكب الهند والسند وكرمان وفارس وعمان في نقل السلع والبضائع من وإلى موانى تلك المناطق (ابن الوردي : خريدة العجائب وفريدة الغرائب، القاهرة 1309 هـ ص 56. أبو الفدا : تقويم البلدان، باريس 1840، ص 78. الدمشقي : نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ليبزج، 1923، ص 216) وكانت عدن تمثل حلقة الوصل، ومركز التبادل التجاري بين بلدان الشرق ومصر عبر البحر الأحمر. ونشطت الحركة التجارية نتيجة اهتمام سلاطين اليمن بها، مما كان له أعظم الأثر في ازدهار حركة التجارة العالمية في عدن والبحر الأحمر، وقد استمر الأمر على ذلك بصفة عامة حتى القرن التاسع الهجري (15م)، فمع بداية العقد الثالث من ذلك القرن، تغيرت سياسة سلاطين اليمن، وتعسفوا مع التجار، وأساءوا معاملتهم، واضطر المقيمون فيها من التجار إلى الفرار منها إلى جدة والهند ومليبار، تخلصا من تلك المظالم (بامخرمة : قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر - مخطوط بمكتبة بني جامع بالاستانة رقم 88 مصور بدار الكتب برقم 167 تاريخ - ج 3، ص 1113، تاريخ ثغر عدن، تحقيق أوسكار لوفغرين، ليدن 1936 - 1950، ج 1 ص 12)، وكان ذلك سببا لما قام به أحد تجار الهند من التوجه رأسا - ولأول مرة - إلى باب المندب سنة 825 هـ / 1422م لتحقيق التعامل المباشر مع جدة، وبعد عدة محاولات - تكللت جهوده بالنجاح، بعد اقتناع السلطان برسباي وترحيبه بهذه الفرصة التي سنحت له بالتعامل مباشرة مع تجار الشرق، مما أدى إلى انقطاع وصول المراكب إلى عدن (بامخرمة : قلادة النحر، ج 3 ص 1103، الفاسي : شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، القاهرة 1956، ج 3 ص 210، المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق سعيد عاشور 1970 - 1972، ج 4 ص 681، 707 - 708، ابن شاهين الظاهري : كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق

الصنع. الا أن امتلاكها أو العمل عليها ليس قاصرا على الصينيين (40).

وأيا ما كان الأمر، فان ما أطلقته المصادر البرتغالية ليس اسما لملاح فاسكو دى جاما. وانما صفة لمهنته أو خبرته وتعريفا بها.

والممالك، تحقيق بولس رافيس، باريس 1894، ص 14، ابراهيم على طرخان ، مصر في عصر المماليك الجراكسة، القاهرة 1959، ص 286، 288، أحمد دراج ، إيضاحات جديدة عن التحول في تجارة البحر الأحمر منذ مطلع القرن التاسع الهجري، محاضرات الجمعية التاريخية، 1968، 187،

Lane-Poole : A History of Egypt in the
Middle Ages, London, 1936, p. 310, Wiet (G.) : Histoire de la Nation
Egyptienne, T. IV, (L'Egypte Arabe) Paris, 1937, pp. 573-576).

وتحولت السفن مباشرة إلى جدة التي ازدهرت وارتفع شأنها وأصبحت بندرا عظيما، واحتلت مكانة عدن التي تأثر مركزها التجاري، وتدهورت أحوالها. أما بالنسبة للمراكب الصينية (الجنوك) فقد بعث ملك الصين سفارة إلى سلطان اليمن الناصر أحمد الرسولي سنة 823 هـ / 1420م لاقناعه بضرورة حسن معاملة التجار (الخزرجي ، المسجد المسبوك - مخطوط - ص 585 - 586، ابن الديبع ، قرة العيون في أخبار اليمن الميمون - مخطوط - ورقة 111 أ، بغية المستفيد في أخبار زبيد - مخطوط - ص 78، يحيى بن الحسين ، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني - تحقيق سعيد عاشور، القاهرة 1968، ص 65، وقد بلغ من ضعف عدن أنه لم يمكن تصريف حمولة سفينتين صينيتين سنة 835 هـ / 1432 م فاضطر ربانهما إلى مراسلة ناظر جدة الذي اذن له في الوصول (المقريزي ، السلوك، ج 4 ص 872 - 873، ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة - طبع دار الكتب، ج14 ص 362،

De La Ronciére (Ch) Le découverte de l'Afrique au Moyen Age, Le Caire, 1925-27, T. 11, p. 118, Lewis (B.) : Egypt and Syria (The Cambridge History of Islam,) Camb. 1970, vol. 1, p. 224).

فكانت تلك هي المرة الأولى التي وصلت فيها الجنوك الصينية إلى البحر الأحمر، وبداية التعامل المباشر بين ميناء جدة والصين.

40) ذكر ابن بطوطة «أن من أهل الصين من تكون له المراكب الكثيرة، يبعث بها وكلاءه إلى البلاد» ثم أشار إلى الجنوك الثلاث عشر التي كان يمتلكها صاحب قاليقوط، وكان وكيل =

وقد أخذ كراتشكوفسكى بما ذهب اليه فران ((Ferrand))من تفسير ما أطلقته المصادر البرتغالية. من أن الملاح (مسلم من كجرات). أن ذلك لا يعنى جنسيته أو موطنه. وأن المقصود هو خبراته البحرية. النظرية والتطبيقية أو العملية الكبيرة. المتعلقة بصلته وارتباطه بالهند. من حيث كثرة تردده عليها. أما عن تلقيبه بالكجراتى. فربما لكون كجرات كانت مركزا لعملياته البحرية (41). وكنتيجة لهذا التفسير. فإن هذه الخاصية تنطبق على أحمد بن ماجد «رئيس علم البحر» علميا. و«أسد البحر» عمليا في تلك الفترة. لذلك رأى فران ((Ferrand)) أن ابن ماجد هو الذى أرشد دى جاما. وأوصله الى الهند. ويدعم رأيه ـ كما سبق أن ذكرنا ـ باعتماده على نص النهر والى الذى ذكر الاسم صراحة.

على أنه من أجل الوصول الى الحقيقة التاريخية. أو الاقتراب منها. نرى أن ذلك يستوجب العودة الى نص النهروالى. نتأمله كله. أو الجزء الأخير منه على الأقل. في محاولة للتعمق في فهمه وتحليله قدر الطاقة. فقد أشار هذا المؤلف الى المتاعب التى تعرض البرتغاليون لها. ثم استطرد موضحا ومؤكدا عجزهم عن التوصل لمعرفة الطريق الى الهند

= أحد هذه الجنوك رجل من أهل الشام يدعى سليمان الصفدي (تحفة النظار، ج 2 ص 117) كما أشار إلى أنه عندما أراد العودة من ميناء الزيتون بالصين إلى الهند وجد جنكا «للملك الظاهر صاحب الجاوة. أهله مسلمون» (نفس المصدر، ج 2 ص 172).

41) كرتشكوفسكي ، نفس المرجع، ص 573.
Ferrand : Introduction a l'astronomie nautique arabe, p 228, L'Element Persan dans les textes nautique arabes, p. 194.

وجهلهم أسرار الملاحة في هذه المياه، وأن الفضل إنما يرجع الى الملاح العربى أحمد بن ماجد فيما تحقق لهم من الوصول الى مواطن التوابل. وقال :

«فلا زالوا يتوصلون الى معرفة هذا البحر، الى أن دلهم شخص ماهر يقال له أحمد بن ماجد، صاحبه كبير الفرنج ـ وكان يقال له، الى ملندى ـ وعاشره في السكر، فعلمه الطريق في حال سكره، وقال لهم : لا تقربوا الساحل من ذلك المكان، وتوغلوا في البحر ثم عودوا، فلا تنالكم الأمواج. فلما فعلوا ذلك صار يسلم من الكسر، كثير من سفنهم».

ولا شك أنه من الضرورى ـ قبل الخوض فيما حدده النهروالى عن ابن ماجد ـ تفسير أو نقد بعض النقاط، وتحديد مفاهيمها، مما يساعد على توضيح النص والوصول الى المعنى الحقيقى أو التقريبى الذى استهدفه المؤلف.

فقد حددت المصادر البرتغالية ـ كما سبق أن ذكرنا ـ أن فاسكو دى جاما تعرف على ملاحه في ميناء مالندى (42)، في حين لم يشر النهروالى الى مكان هذا اللقاء، وأطلق ـ في نفس الوقت كلمة (الى ملندى) على كبير الفرنج، وهى كلمة تبدو غير عربية، الا أنها تشبه اسم المدينة، مما قد يثير نوعا من الشك حول حقيقة هذه الكلمة عند النهروالى، لاحتمال وقوع خلط عنده بين اسم المدينة واسم القائد أو لقبه.

(42) انظر ما سبق.

الا أنه يمكن القول بأن المقصود فعلا بهذا التعريف هو (كبير الفرنج) دى جاما. وليس المدينة. فقد ذكر فران (Ferrand) أن كلمة (الى ملندى) أو (الأملندى) ماهى الا تحريف للفظ البرتغالى (الميرانتى (Almirante) (43) الذى يقابل في الانجليزية (Admiral) (44). أى أميرال أو أمير البحر. الا أن الاختلاف قد يبدو كبيرا بين كلمتي (الى ملندى) و (الميرانتى). غير أنه بالرجوع الى تاريخ كلوة، المعروف باسم «السلوة في أخبار كلوة» نجد أنه عندما تعرض لذكر أخبار وصول البرتغاليين الى ميناء مالندى، يقول ، «واسم ناخذاهم المرتى» (45). وعلى ذلك يكون المقصود فعلا بهذه الاشارة هو القائد البرتغالى. وكلمة (المرتى) وان بدت مختلفة ومحرفة عما ذكره النهروالى. الا أنها أقل تحريفا بالنسبة للفظ البرتغالى. وتتفق تحديدا ومعنى معه. مما يدل على أن الكلمة لم يقصد بها اسم المدينة. وانما كانت لقبا بحريا كان فاسكو دى جاما يحمله على ما يبدو.

---

(43) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 370، 371. شوموفسكي ، نفس الدراسة، ص 87. أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، ص 50، 52. الملاحة وعلوم البحار عند العرب، ص 128.
Ferrand : Introduction a l'astronomie nautique Arabe, pp. 188 f, Art. Shihab Al-din Ahmad B. Madjid (ENCY. of Islam) vol. IV, p. 362.

(44 Lamb (N.J.) : Collins Portuguese Gem Dictionary, 1974.

(45 Strong : The History of Kilwa, pp. 396, 398, 427, 428.

أما ما ذكره النهروالى عن ابن ماجد، وأن كبير الفرنج «عاشره في السكر»، فانه وان كان معروفا أن كثيرا من البحارة، قد درجوا - في كل زمان ومكان - على شرب الخمر، الا أنه نظرا لما هو معروف عن تدين ابن ماجد ومتانة خلقه وعفته - وهو ما يظهر جليا في مؤلفاته (46)، فإن تهمة تعاطى ابن ماجد الخمر تكون مستبعدة، اذ قد يكون النهروالى قد وضعها لتبرير قيامه بتعريف البرتغاليين أسرار الطريق الى الهند (47). كما أنه لا يعقل أن يتولى ابن ماجد قيادة الاسطول البرتغالى وهو في حالة سكر مستمرة، قرابة شهر من الزمان، وهى الفترة التى استغرقتها الرحلة من مالندى الى قاليقوط (48).

وفيما يتعلق بما ورد في النص، من أن ابن ماجد «دلهم» الى معرفة هذا البحر، بعد أن «صاحبه كبير الفرنج»، فإن كلمة (دل) هنا، لا تعنى قيادة سفنهم، بل هى بمعنى (أشار عليهم) أو (وضح لهم) ما كان مستغلقا عليهم، أما كلمة «صاحبه»، فهى بمعنى (قربه) وأظهر المودة نحوه وعمل على اكتساب صداقته.

---

46) انظر، أحمد بن ماجد ، ثلاث أزهار، ص ١٤، ٥١، 68، أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، ص 52، الملاحة وعلوم البحار، ص 133.

47) كراتشكوفسكى ، تاريخ الأدب الجغرافي، ص 571،
Ferrand : Art. Shihab AL-Din, p. 362

48) شوموسكى ، الدراسة التاريخية، ص 86.

وان نظرة الى النص، لكافية لتأييد هذا التفسير. فكلمة «صاحبه» وضحها النهروالى بعد ذلك بكلمة «عاشره». أما كلمة «دله أو «دلهم»، فجعلها بمعنى «علمه» أو علمهم. يؤكد هذا التفسير ويدعمه ما أورده المؤلف نفسه، عندما حصر عمل ابن ماجد في القول دون القيادة، وهو ما يتضح من قوله، أن ابن ماجد، «قال لهم، لا تقربوا الساحل... وتوغلوا في البحر، ثم عودوا، فلا تنالكم الأمواج. فلما فعلوا ذلك، صار يسلم من الكسر كثير من سفنهم».

وبهذا يتحدد أن ما قام به ابن ماجد ـ طبقا لنص النهروالى ينحصر في تعليم البرتغاليين الطريق قولا ووصفا، وليس عملا وقيادة. أى أن الأمر لم يتعد مجرد اسداء النصح وتقديم المشورة، وامدادهم بالمعلومات التي من شأنها تسهيل مهمة الوصول الى الهند.

وبهذه المناسبة، فانه لا بأس من وقفة عند موضوع السكر مرة أخرى، اذ لو صح ما أشار اليه النهروالى في هذا الصدد، لكان دليلا على رفض ابن ماجد التصريح بسر الطريق، وأنه لم يبح به الا بعد أن أجبره دى جاما على شرب الخمر، أو أنه استطاع ـ عندما قدمها له ـ اقناعه بأنه ما هو الا شراب وطنى مفيد، فشربه ابن ماجد دون أن يدرك حقيقته، ربما لأن مذاقه لم يثر الشك في نفسه (49). فلما لعبت

49) أشارت سونيا هاو، إلى ان دى جاما كان قد استضاف عند وصوله إلى موزمبيق بعض بحارة أطقم السفن التي كانت راسية في الميناء، ودعاهم إلى مأدبة على ظهر إحدى سفنه، وقدم لهم «أجود الأنبذة التي أقبل الضيوف عليها باستحسان» (في طلب التوابل، ص

الخمر برأسه وفقد سيطرته. أصبح من السهل على فاسكو دى جاما انتزاع السر منه.

واذا كان ابن ماجد قد أشار الى الافرنج (البرتغاليين) في مؤلفاته، وبالتحديد في «الأرجوزة السفالية» (50)، الا أنه لم يضمنها ما يمكن الاستناد اليه، أو الحكم بموجبه بأنه هو الملاح الذى قاد الأسطول البرتغالى، أو حتى مجرد الاتصال بفاسكو دى جاما. الا أنه ليس من المستبعد أن يكون قد قام بزيارة للأسطول البرتغالى في ميناء مالندى، لسبب أو أكثر مما يلى : -

1 - قد تكون الزيارة استجابة لدعوة دى جاما، الذى عمل خلال تلك الرحلة على توطيد أواصر الصداقة مع الوطنيين، أو أطقم السفن التى يجدها في الموانئ التى يرسو بأسطوله فيها. فكان يدعو سلاطين أو حكام تلك الموانى، وأطقم السفن الراسية فيها، فيحتفى بهم، ويكرمهم (51)، ويعمل على التقرب اليهم - وهى سياسة سار البرتغاليون عليها خلال تلك المرحلة - من أجل إدخال الطمأنينة في نفوس من يتعامل معهم في تلك المناطق، واكتساب ثقتهم وضمان عدم التعرض لمقاومتهم، مما يساعد على تسهيل مهمته.

ص 193) مما يدل على أن مذاقها لم يكن مألوفا لديهم، أو أنه كان مقبولا، مما يبرر ما قد يكون من إقبال ابن ماجد عليها - إذا كان ذلك قد حدث فعلا - دون أن يشك في أمرها.

(50) أحمد بن ماجد : ثلاث أزهار، ص 47،49،44،42،40. أنور عبد العليم : ابن ماجد الملاح، ص 96. الملاحة وعلوم البحار، ص 134 - 135.

(51) سونيا هاو : في طلب التوابل، ص 193 - 194.

2 ـ أو أن الزيارة كانت مجاملة من ابن ماجد لصديقه ملك مالندى الذى رحب بالبرتغاليين (52) خوفا أو ضعفا (53)، أو أن ملك مالندى كان يهدف الى توطيد العلاقات معهم، لامكان الاستفادة منهم صد عدوه ملك منبسة. ولهذا طلب من دى جاما المرور بمالندى عند عودته من رحلة الهند (54) ليبعث معه وفدا رسميا الى ملك البرتغال للتحالف معه (55) ولهذا كان على ابن ماجد أن يجامل ملك مالندى، ويستجيب له في الاتصال بالقائد البرتغالى.

3 ـ أو كانت مقابلة ابن ماجد لدى جاما، بتكليف من ملك مالندى أو استجابة لرجائه، من أجل تخليص أحد أقرباء ذلك الملك، الذى كان دى جاما قد اختطفه واحتجزه رهينة الى أن يدبر له الملك من يمده بالمعلومات التى تساعده على الوصول الى الهند (56).

52) سونيا هاو ، نفس المرجع، ص 196.

53) The History Of Kilwa, pp. 397, 428.

54) Strandes : The Portuguese Period in east Africa, pp. 30,32.

55) جيان ، وثائق تاريخية وجغرافية وتجارية عن إفريقية الشرقية، ص 209. (وقيل بأنه عندما عاد دى جا من رحلة الهند إلى مالندى، طلب منه ملكها السماح لاثنين من المرشدين بمرافقته إلى البرتغال لاتاحة الفرصة لهما لدراسة الشاطىء وملاحظة معالمه، ليتمكنا من مساعدة من يأتي من البرتغاليين بعده، فاستجاب له دى جاما) سونيا هاو ، نفس المرجع ، ص 203 (ذلك أن الصداقة كانت قد توطدت بين القائد البرتغالي وملك مالندى، وكان من بين الهدايا التي أعدها ملك مالندى كتلة من العنبر الند، طولها أكثر من متر «وعرضها كعرض خاصرة الرجل» وتبادل دى جاما الهدايا معه، وقدم له عشرة صناديق ، وهي معظم السلع والهدايا التي كان قد اعدها قبيل رحلة الطواف حول طريق رأس الرجاء الصالح، ولم يكن قد تصرف فيها) سونيا هاو ، نفس المرجع والصفحة.

56) انظر، أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، ص 52.

4 ـ أو أنه وافق على الاجتماع بفاسكو دى جاما ـ كما يقول شوموفسكى نقلا عن فران (Ferrand) وقبل التعاون مع البرتغاليين نظير مكافأة مجزية (57) بالاضافة الى حرصه على ارضاء ملك مالندى، من أجل ضمان استمرار العلاقات الطيبة معه (58). الا أنه يمكن الرد على موضوع الأجر ـ على ضوء ما تقدم ـ بأنه يتعلق بالملاح الذى توجه فعلا مع البرتغاليين الى قاليقوط.

وأيا ما كان سبب تلك الزيارة، فلا شك أن حديثا دار ـ عن طريق مترجم برتغالى ممن يجيدون العربية ـ بين القائد البرتغالى وابن ماجد حول الآلات الملاحية التى كان البرتغاليون يستخدمونها، أو تلك التى كانت مستعملة في البحار الشرقية، وأن الحديث تطرق بالضرورة الى الموضوع الأساسى وهو كيفية الوصول الى الهند، «فعلمه الطريق»، وقال لهم، : لا تقربوا الساحل... وتوغلوا في البحر، ثم عودوا فلا تنالكم الأمواج، فلما فعلوا ذلك صار يسلم من الكسر كثير من سفنهم. وبهذا تنتهى مهمة ابن ماجد عند حد تقديم تلك المعلومات القيمة لفاسكو دى جاما.

واذا كنا قد توصلنا بعد هذه الدراسة التحليلية، الى هذه النتيجة الجديدة، فانه تبقى لدينا نقطتان ينبغى استيفاءهما :

(57 Strandes : op. cit., p. 30.
Ferrand : Art. Shihab AL-Din B. Madjid, p. 362.

(58 شوموفسكى : نفس الدراسة التاريخية، ص 140 هامش 51، Strandes : op. cit., p. 30.

أولاهما : ـ لماذا اقتصر ا بن ماجد على تقديم المشورة لفاسكو دى جاما ؟. وما هى أسباب عدم قيامه بقيادة الأسطول البرتغالى الى الهند بنفسه ؟.

وثانيتهما : ـ من هو الملاح الذى استعان به القائد البرتغالى. وتولى القيام بهذه المهمة ؟.

ففيما يتعلق بالنقطة الأولى. فانه يمكن القول بأن ا بن ماجد كان موجودا في مالندى وقت وصول البرتغاليين اليها. أو أنه جاءها أثناء تواجدهم في مينائها. ومن ناحية أخرى. فانه اذا كان قد وصلها باعتباره مرشدا لبعض السفن التجارية. فمن المعروف أن قواعد وأصول الملاحة تقضى بمسئولية الربان الكاملة عن سفينته وحمولتها. بالاضافة الى ضرورة المحافظة على أرواح طاقمها وركابها. وضمان وصول كل ذلك بسلام الى الميناء المقصود. كما أن الربان هو آخر من يتخلى عن سفينته. ومن أهم واجباته ألا يتركها حتى الرمق الأخير (59). قال بزرك بن شهريار : «نحن الملاحين نصعد على ظهر السفينة. و بهذا ترتبط بها حياتنا ومصيرنا. فاذا نجت السفينة نجونا. واذا هلكت هلكنا معها» (60).

---

59) شوموفسكي : نفس الدراسة التاريخية ص 79. أنور عبد العليم : الملاحة وعلوم البحار ص 216 ـ 217.

60) كتاب عجائب الهند بره وبحره وجزائره. نشر النص العربي P.A. Vander Lith ترجمه للفرنسية L'Marcel Devic, Leyde, 1883-1886,p.

والمعلم (أى المسئول عن قيادة السفينة، أو الربان) هو كالامام، ولا يمكنه أينما كان، أن يحصل على اذن بترك السفينة (61).

وهكذا فان تخلى ابن ماجد عن سفينته وترك قيادتها، وانتقاله لقيادة الأسطول البرتغالى لمما يتنافى مع قواعد وأصول الملاحة.

أما اذا كان تواجد ابن ماجد في مالندى بغير سفن، فقد يكون نازلا في ذلك الوقت ضيفا على صديقه ملك مالندى، ومن المحتمل في تلك الحالة أن يكون قد اعتزل الارشاد، ولهذا فان قراره بعدم قبول القيام بالسفر مع البرتغاليين وقيادة سفنهم، قد يرجع الى أنه اكتشف أنهم مسيحيون، وأنه شك في نواياهم - لأنهم لم يكونوا حتى ذلك الوقت قد أعلنوا عن أهدافهم - ولهذا كان من السهل عليه الاعتذار بكبر سنه وعدم قدرته على القيام بهذا العمل، لأنه كان قد تجاوز الستين من عمره (62).

أما بالنسبة للنقطة الثانية والأخيرة في هذا المجال، والمتعلقة بالملاح الذى شارك فاسكو دى جاما رحلته الأولى الى الهند، فربما كان أحد مساعدى ابن ماجد، أو غيره ممن تصادف وجوده في مالندى، وأنه اضطر الى تقديمه أو ترشيحه ليتولى القيام بدله بتلك المهمة من أجل التخلص من البرتغاليين الذين لا بد وأنهم أصروا على الاستعانة به شخصيا، ولا شك أنه اختلق المعاذير حتى قبلوا البديل، مكتفين من ابن

(61 Ferrand : Introdution a l'astronomie nautique Arabe, pp. 182-183.

(62 انظر، أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، ص 17، الملاحة وعلوم البحار، ص 141.

ماجد بما أسداه لهم من معلومات أساسية. سهلت لهم عملية متابعة ما قام به ذلك الملاح الذى انتهت مهمته الملاحية بالوصول بهم الى الساحل الغربى للهند عند قاليقوط.

ويبدو أن ذلك الملاح لم يكن على درجة كبيرة من الكفاءة. أو لم يكن متمرسا في الملاحة بين شرق افريقية وقاليقوط مباشرة. وأن اعتماد البرتغاليين كان مركزا على المعلومات التى أمدهم بها ابن ماجد. يؤيد ذلك ما ذكرته المصادر البرتغالية من أن ملاح مالندى قال - عندما أشرفت السفن البرتغالية على الساحل الهندى عند قاليقوط - ، «لو أن فنى لا يخدعنى، أمامنا ذى دولة قاليقوط» (63). وهى عبارة محاطة بظلال من الشك وعدم التأكد. لا يعقل أن تصدر من مثل ابن ماجد الذى كان رائد عصره في الملاحة عملا. وصاحب أشمل وأكمل موسوعة ملاحية. اعتمد في تأليفها على خبراته الشخصية العملية بصفة خاصة.

ومما يدل على أن ملاح فاسكو دى جاما لم يكن عربيا. ما ورد صريحا في المصادر البرتغالية. التى أشارت الى زيارة للأسطول البرتغالى بميناء مالندى. قام بها جماعة من التجار الهندوس ومعهم أحد مسلمى كجرات. أطلقت تلك المصادر عليه إسم (معلمو كانا Malemo Cana) (64) أو (معلمو كاناكا Malemo Canaque) (65). وقد وجد دى

63) انظر. شوموفسكى : نفس الدراسة التاريخية. ص 140 هامش 49.

64) Joao da Barros : op. cit. pp. 319 f.

65) Castanheda : op. cit., p. 41, Damiao de Goes : op. cit., p. 87.

جاما في ذلك الرجل بغيته فاتفق معه على قيادة الأسطول وارشاده الى الهند. ومما يذكر أن هذا الملاح أخبر القائد البرتغالى بأن بحارة كمباى - شأنهم في ذلك شأن جميع بحارة الهند - يسترشدون بالنجوم في رحلاتهم البحرية (66). ومن الملاحظ أن الحديث لم يتطرق الى الملاحين العرب، واقتصر على أخبار الملاحة عند الهنود. ولو كان ذلك المرشد عربيا لتضمن حديثه - الذى نقلته تلك المصادر - ما يدل على ذلك.

وعلى الرغم من اعتراف المستشرق الفرنسى فران (Ferrand) أنه ليس للمصادر البرتغالية مصلحة في اخفاء حقيقة أمر ذلك الملاح، الا أنه يعجب في نفس الوقت لكون ما روته يناقض ما يعتقده، استندا لتفسيره لنص النهروالى من أن الملاح الذى قاد البرتغاليين هو الملاح العربى أحمد بن ماجد وليس ملاح كجرات المسلم معلمو كانا (Cana) أو (Canaque) (67).

ويعتمد شوموفسكى على ما توصل اليه فران (Ferrand) ، ويزيد عليه باتهام المصادر البرتغالية بالجهل لنسبتها الملاح الى أصل هندى (68).

66) شوموفسكي ، نفس الدراسة التاريخية، ص 85. Joao da Barros : op. cit., pp. 319.
67) Ferrand : Art. Shihab AL-Din, pp. 362 f.
68) شوموفسكي ، نفس الدراسة التاريخية، ص 78.

على أنه يمكن القول بأن فران (Ferrand) ومن حذا حذوه، كانوا متأثرين بدوافع سياسية كشف شوموفسكى نفسه عن جانب منها عندما تطرق الى أسباب الاهتمام بموضوع الملاحة في المحيط الهندى. ففى دراسته التاريخية التى ألحقها بتحقيقه لكتاب «ثلاث أزهار في معرفة البحار »لا بن ماجد والتى انتهى من تجهيزها سنة 1947 أى عقب الحرب العالمية الثانية. حيث قال، ، «وقلما راودنا حتى الآن التفكير في هذا الجانب من الثقافة العربية. فالمحيط الهندى بعيد عنا. ولم يكن لنا به اهتمام مطلقا. وغالبا ما كانت صوره التى وصلت الينا قائمة على أساس متزن من البحث العلمى. احتجبت فيه العناصر الشاعرية». ويستطرد شوموفسكى متهما الفرنسيين بقوله، ، «وقد أخذ المبادرة منا فران (Ferrand) وزملاؤه من العلماء الممثلين للامبراطورية الفرنسية. والذين ساعدوا على تغلغل نفوذها الى الشرق. وعلمنا يحركه غرض نبيل نحو شعوب الشرق. ويجب أن نسمع صوته. ونعلى كلمته في مجال أدب الملاحة العربية» (69).

ويلقى هؤلاء التبعة على ابن ماجد. ويتخذ شوموفسكى مما ذكره ابن ماجد من اشارات لاخبار البرتغاليين في «الأرجوزة السفالية» دليلا على صحة تفسير فران Ferrand لنص النهروالى من أن ابن ماجد هو الذى تولى مهمة ارشاد البرتغاليين. الذين يعتبر ذكره لهم في تلك

69) نفس الدراسة التاريخية. ص 76 ـ 77.

الأرجوزة من باب «تأنيب ضميره المر لما شاهده من سياسة البرتغاليين» (70). ذلك أن الوجود البرتغالى أثار فيه شعورا بالمرارة (71). لأن ما حدث أدى الى فتح باب الاستعمار على مصراعيه. وكان «بداية الاستعباد الاستعمارى لشعوب الشرق» (72).

إلا أنه على ضوء ما سبق من تفسيرنا الجديد لنص النهروالى. اتضح أن فران Ferrand ومن أخذ عنه. قد حملوا هذا النص فوق طاقته بكثير. كما رفضوا ما أوردته المصادر البرتغالية دون الاستناد الى أدلة قاطعة أو مقنعة لتبرير هذا الرفض. اذ ليس من المقبول شكلا أو موضوعا أن يصل الشك في تلك المصادر. دون سند. الى هذا الحد. ذلك أن تلك المكاتبات كانت في حقيقتها تسجيلا لواقع. ولهذا كانت بمثابة المرشد والمعين للرحلات التالية. ولو كانت تتضمن أخبارا أو معلومات خاطئة لحدث مالا يحمد عقباه. ولمنيت الكشوف البرتغالية - في المياه الهندية - بانتكاسات شديدة. لاعتماد ها على معلومات غير صحيحة. ولكن الوقائع تثبت أن كل رحلة استفادت من التجارب والخبرات السابقة لها. وأن كل قائد بنى على ما أسسه سابقوه. مما يدل على صحة معلومات تلك المصادر.

---

70) المرجع السابق. ص 114.

71) المرجع السابق. ص 113.

72) المرجع السابق. ص 9. وانظر. جورج فاضلو حورانى ، نفس المرجع. ص 237.

وفيما يتعلق بالملاحين الذين استعان البرتغاليون بهم، فقد وردت بشأنهم اشارات متفرقة. ذلك أنه كلما تقدم البرتغاليون الى منطقة جديدة في المياة الشرقية، كان رائدهم البحث عن ملاح خبير بها، وركزت المدونات البرتغالية على ذكر جنسية الملاحين في أغلب الأحيان، وقلما ذكرت اسمه، كما حرصت على صحة تلك المعلومات. ونعرض - فيما يلى - لبعض الأمثلة المؤيدة لذلك : -

فبعد نجاح دى جاما في الدوران حول افريقية، عثر على الملاح الهندى (دافان) (73) بالقرب من موزمبيق، ولم تتحرج المصادر البرتغالية من التصريح بما كان معتقدا في بداية الأمر، من أن الملاح مغربى (أى عربى)، ثم تبينوا أنه هندى من كمباى، فأشاروا الى ذلك وذكروا اسمه.

وفي موزمبيق، أمدهم سلطان الجزيرة بمرشد أوصلهم الى مالندى (74)، ولم تشر تلك المصادر الى اسمه أو جنسيته.

وعندما وصل بدور الفاريز كبرال (Pedro Alvarez Cabral) الى موزمبيق سنة 1500م حصل على مرشد للاستعانة به في الوصول الى مالندى، لم تشر المصادر البرتغالية الى اسمه أو جنسيته، في حين ذكرت أنه حصل في مالندى على اثنين من المرشدين من أهل كجرات - لم تذكر اسمهما - وذلك لارشاد أسطوله الى قاليقوط (75).

(73) سونيا هاو : نفس المرجع، ص 192 - 193.

(74) المرجع السابق، ص 195 - 196.

(75) أنور عبد العليم : ابن ماجد الملاح، ص 45، الملاحة وعلوم البحار، ص 123.
Kammerer : La Mer Rouge, T. 11, p. 92.

وعندما هاجم دالبوكيرك (d'Albuquerque) جزيرة سقطرة سنة 1507. ذكرت تلك المصادر أنه أمسك ملاحا عربيا من هرمز اسمه عمر. واستولى منه على خريطة ملاحية هامة. من تصميمه. لشواطئ جنوب الجزيرة العربية والخيلج (76).

وعندما وصل دالبوكيرك الى جزائر ملوك. استعان بواحد من تجار جاوه. لم تذكر المصادر اسمه ليعلم البرتغاليين طريقة التعامل مع أهالى هذه الجزر (77).

وفي سنة 1513 استعان دالبوكيرك بمرشد هندى ـ كان قد أسره من ميناء شول ـ لم تذكر المصادر اسمه. وقد تولى ذلك الملاح مهمة ارشاده من جزيرة سقطرة الى عدن (78).

وعندما أراد دالبوكيرك اكتشاف الخليج الفارسى سنة 1514. استعان بمرشدين من هرمز. لم تذكر المصادر اسماءهم (79).

أما الملاح الذى قاد دالبوكيرك عبر المحيط في طريق عودته من الهند الى موزمبيق. فكان عربيا ولم تشر تلك المصادر الى اسمه (80).

---

(76) انظر، أنور عبد العليم ، ابن ماجد الملاح، ص 57 الملاحة وعلوم البحار، ص 136.
Kammerer : op. cit. p. 82.

(77) سونيا هاو ، نفس المرجع، ص 220.

(78) Kammarer : op. cit. p. 185.

(79) Danvers : The Portuguese in India, being a history of the rise and decline of their Eastern Empire, London 1894, vol. I, pp. 303 f,

(80) Kammerer : op. cit., p. 206.

ولما توجه لوبو سواريز (Lopo Soares) في حملته على البحر الأحمر سنة 1517، وكان قد تمكن من توطيد علاقاته بالأمير مرجان الظافرى - حاكم عدن من قبل السلطان الطاهرى الظافر عامر الثانى - أبدى هذا الحاكم استعداده لارضاء البرتغاليين وتلبية رغباتهم، حتى أنه عرض مفاتيح البلد على القائد البرتغالى. ولكن ذلك القائد كان قد ركز اهتمامه وقتئذ على تحقيق مفاجأة الاسطول المصرى في مياه جدة. ولذلك اكتفى بطلب مرشدين لقيادة أسطوله في البحر الأحمر. فبادر حاكم عدن على الفور بالاستجابة اليه وتلبية طلبه، وأمده بأربعة من أكفأ المرشدين (81). لم تذكر المصادر البرتغالية جنسياتهم أو أسمائهم. أما المصادر اليمنية، فانها وان لم تحدد عددهم أو أسماءهم، الا أنها ذكرت أنهم من أهل الشام، وأن الامير مرجان سلمهم للبرتغاليين، وأكرههم على العمل في الاسطول البرتغالى بالقوة «كفاية لشر الفرنج (البرتغاليين)» (82).

وهكذا يتضح من تلك الأمثلة، أن تركيز المصادر البرتغالية، كان منصبا - فيما يتعلق بالمرشدين الذين استعان البرتغاليون بهم - على ذكر جنسياتهم أكثر من الاهتمام بأمر أسمائهم.

---

(81) Kammerer : op. cit. p. 105.
Kammerer : op. cit. , pp. 266 f.

(82) با مخرمة ، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، مخطوط رقم 88 بمكتبة بنى جامع بالاستانة، مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم 167، لوحة 1205.

وعلى ذلك يمكن الأخذ بما ذكرته المصادر البرتغالية. من أن ملاح فاسكو دى جاما كان ملاحا هنديا. خاصة وأن تلك المصادر لم تكتف بنسبته الى الهند بصفة عامة. اذ لو حدث ذلك. فربما كان في ذلك نظر. الا أن الأمر لم يقتصر على ذلك. أو على أنه من كجرات. بل بالتحديد من إحدى مدنها وهى كامبى (83). مما يدل على الدقة. خاصة وأن الذين أنيط بهم مهمة تسجيل تلك الأحداث انما دونوا ما شاهدوه دون أن يكون لهم حق الحذف أو الاضافة أو التغيير أو التبديل. حتى اذا ما اتضح خطأ ما دونوه. لم يحذفوه. وعادوا الى ذكر ما تبين لهم صحته طبقا للواقع.

أما فيما يتعلق بما أطلقته المصادر البرتغالية. من أن ذلك الملاح هو (معلمو كانا (Malemo Cana) أو (معلمو كاناكا(Malemo Canaque) وأن ذلك ليس اسما له. فيبدو أن البرتغاليين اكتفوا بتعريف الملاح بصفته. باعتباره ربان سفن (الجنك (Junk)) الصينية الضخمة. ومن أصحاب الخبرة البحرية الكبيرة بالمياه الشرقية الى الصين. أو لكونه خبيرا بالملاحة الفلكية. طبقا للتفسير السنسكريتي للفظ (Canaque) وهو ماالستلفت أنظارهم باعتبار ذلك أسلوبا جديدا عليهم. مما جعلهم

---

83) Strandes : The Portuguese Period in East Africa, p. 30.

يهتمون بإطلاق هذا المصطلح، الذى أصبح علما عليه، وبذلك لم يعد اسمه يشكل لديهم أهمية تذكر، اذا ماقورن بصفته كملاح يستخدم النجوم في العمليات الملاحية، أو كربان لأضخم السفن العاملة في تلك المناطق وقتئذ.

ونخلص من ذلك كله الى التوفيق بين الروايات، وإثبات صحة ما أوردته المصادر، عربية كانت أم برتغالية.

فطبقا لرواية النهروالى ينحصر دور ابن ماجد في إسداء النصح وتقديم المشورة للقائد البرتغالى فاسكو دى جاما، وامداده بالمعلومات التى تساعد على سلامة سفنه، وتعليمه الطريق قولا ووصفا، وليس عملا وقيادة.

أما الملاح الذى قام بمهمة إرشاد الأسطول البرتغالى الى الهند، فهو ذلك الملاح المسلم الذى أشارت المصادر البرتغالية إليه، وذكرت أنه من مدينة كمباى بإقليم كجرات بالهند، وإن أغفلت تلك المصادر اسمه، إكتفاء بصفته كملاح متمرس في الملاحة الفلكية، أو كقائد للسفن الصينية الضخمة العابرة للمحيطات.

القاهرة　　　　　　　　د. محمد عبد العال أحمد

المصادر والمراجع :

أولا : العربية :

ابراهيم على طرخان (دكتور) : مصر في عصر المماليك الجراكسة، القاهرة 1959.

أحمد دراج (دكتور) : المماليك والفرنج في القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى، القاهرة 1961.

ايضاحات جديدة عن التحول في تجارة البحر الأحمر منذ مطلع القرن التاسع الهجرى، محاضرات الجمعية التاريخية المصرية، 1968.

أحمد بن ماجد : ثلاث أزهار في معرفة البحار، تحقيق ونشر تيودور شوموفسكي، ترجمة وتعليق د. محمد منير مرسى، القاهرة 1969.

أحمد مختار العبادى (دكتور) : دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، 1968. تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام، بالاشتراك مع الدكتور السيد عبد العزيز سالم، بيروت، 1972.

ألدو ميبلى : العلم عند العرب، وأثره في تطور العلم العالمى، ترجمة عبد الحليم النجار، ومحمد يوسف موسى، القاهرة 1962.

أنور عبد العليم (دكتور) : ابن ماجد الملاح، سلسلة أعلام العرب، العدد 63، مارس 1967.

الملاحة وعلوم البحار عند العرب، سلسلة عالم المعرفة العدد 13 يناير 1979.

بانيكار : آسيا والسيطرة الغربية، ترجمة عبد العزيز جاويد، 1962.

بزرك بن شهريار : كتاب عجائب الهند بره وبحره وجزائره، نشر النص العربى وترجم الى الفرنسية.

ابن بطوطة : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، القاهرة 1938.

ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة القاهرة.

جمال زكريا قاسم (دكتور) الأصول التاريخية للعلاقات العربية الافريقية، القاهرة 1975.

جورج فاضلو حورانى : العرب والملاحة في المحيط الهندى، ترجمة د. يعقوب بكر، القاهرة 1958.

جيان : وثائق تاريخية وجغرافية وتجارية عن افريقية الشرقية، ترجمة يوسف كمال، الطبعة الأولى 1927.

الخزرجى : العسجد المسبوك فيمن ولى اليمن من الملوك، مخطوط رقم 1265 ب بمكتبة بلدية الاسكندرية.

درويش النخيلى (دكتور) : السفن الاسلامية على حروف المعجم، طبعة جامعة الاسكندرية، 1974.
الدمشقى : نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ليبزج 1923.
ابن الديبع : قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، مخطوط رقم 1355 تاريخ بدار الكتب المصرية.
السلاوى : الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، الدار البيضاء، 1954.
سونيا هاو : في طلب التوابل، ترجمة محمد عزيز رفعت ومراجعة د. محمود النحاس، الألف كتاب رقم 98.
شارل ديل : البندقية جمهورية ارستقراطية، ترجمة د. أحمد عزت عبد الكريم ود توفيق اسكندر، 1948.
ابن شاهين الظاهرى : كتاب كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، تحقيق بولس راويس، باريس 1894.
الشبلى اليمنى : السنا الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر، مخطوط رقم 2033 تاريخ تيمور.
الفاسى : شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، القاهرة 1956.
أبو الفدا : تقويم البلدان، باريس 1840.
كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافى العربى، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، القاهرة 1965.
محمد كرد على : الاسلام والحضارة العربية، القاهرة 1950.
با مخرمة : قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، مخطوط بمكتبة بنى جامع بالآستانة رقم 88، مصور بدار الكتب المصرية برقم 167 تاريخ.
تاريخ ثغر عدن، تحقيق أوسكار لوفغرين، ليدن 1936.
المقريزى : السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق د سعيد عاشور، القاهرة 1970.
النهروالى : البرق اليمانى في الفتح العثمانى، أشرف على طبعه حمد الجاسر، الطبعة الأولى 1967.
ابن الوردى : خريدة العجائب وفريدة الغرائب، القاهرة 1309 هـ
يحيى بن الحسين : غاية الأمانى في أخبار القطر اليمانى تحقيق د سعيد عاشور، القاهرة 1968.

المصادر باللغة الأجنبية :

Barros : The Book of Duarte Barbosa, ed. M. Longworth Dames, Hakl. Soc. 1921.

Castanheda : Historia do descrobimento e Conquist da India Portugues, 1883, BK. 1,

Damio de Goes : Chronica do Sernissimo Rei D. Manuel, Coimbral, 1970, vol 1.

Danvers : The Portuguese in India being a history of the rise and decline of their Eastern Empire, London, 1894.

De la Ronciére (Ch). : Le découverte de l'Afrique au Moyen Age, Le Caire, 1925-27.

Dozy (R.) : Supplément Aux Dictionnaires Arabes, (Reprodution de l'Edition Originale De 1881), Beyrouth 1968.

Ferrand : Introduction à l'astronomie nautique Arabe, Paris, 1928. Le Pilote Arabe de Vasco de Gama et les instructions nautiques des arabes au XVe siècle, Annales de géographie, Paris, 1922.

Shihab AL-Din Ahmad B. Madjid (ENC. of Isl).

L'élément Persan dans les textes nautiques Arabes des XVe et XVIe siècles (J.A.) vol. 204,1924.

Ingham (Kenneth) : A History of East Africa, ed. Longman.

Ingrams (W.) : Zanzibar, its history and its People, London, 1931.

Joao da Barros : Decada Primeira de Asia (The little ed. 1778), BK. IV, Ch. VI.

Kammerer : La Mer Rouge, L'Abyssinie et L'Arabie depuis L'antiquité, Essai d'hist. et géogr. hist., 1929-1935.

Kindermann (H.) : Schiff im Arabischen untersuchng Uber Vorkommen und bedeutung der Termini, Zwickau, i, sa, 1934.

Lamb (N.J.) : Collins Portuguese Gem Dictionary, 1974.

Lane-Poole : A History of Egypt in the Middle Ages, London, 1936.
Lewis (B) : Egypt and Syria (The Cambridge Hist. of Islam) Camb. 1970.
Macro (E) : Yemen and the Western World Sincel 1571, London, 1968.
Pearce (F.B.) : Zanzibar, The Island Metropolis of Eastern Africa, 1967.
Richard F. Burton : Firt Footsteps in East Africa or an Exploration of Harar,
London, 1856.
Serjeant (R.B.) : The Portuguese off the South Arabian Coast, Oxford, 1963.
Stevenson : The Crusaders in the East, Cambridge, 1907.
Strandes (J.) : The Portuguese Period in East Africa, trans. by Wallwork,
Nairobi, 1961.
Strong (Arthur) : The History of Kilwa, ed. from an Arabic MS.
(J.R.A.S), London, 1895.
Wiet (G) : Histoire de la Nation Egyptienne, T. 11, (L'Egypte Arabe), Paris, 1937.

تطور نظام الحكم في قرطاج

د. فوزي مكاوي

بقيت قرطاج ملء السمع والابصار لسبعة قرون تقريبا (814 ـ 146 ق.م). احتكرت التجارة والكشوف الجغرافية في الحوض الغربى للبحر المتوسط والمحيط الاطلنطى وكانت عاملا رئيسيا في إقرار السلم أو اشعال الحرب في العالم. كما كانت شريك القوى العظمي المعاصرة لها في تقرير مستقبل ذلك الزمان. وبالاضافة الى كل ذلك حكمت قرطاج امبراطورية بحرية وبرية واسعة شملت عديدا من جزر البحر المتوسط وسواحل شمال افريقيا غرب النفوذ المصرى فضلا عن شبه جزيرة أيبيريا وبعض سواحل افريقيا على المحيط.

هذه المدينة العظيمة سيرت شئونها بلا شك حكومة قديرة نجحت في تحقيق حالة الرخاء للمدينة في اغلب سنوات حياتها. وكانت تلك الحكومة قادرة على مواجهة متطلبات الحكم في الداخل والمستعمرات وكانت ترسم سياسة المستقبل وصداقات الحاضر بالنسبة للدولة.

هذه الحكومة ضمت بلا شك عددا من المؤسسات وعديدا من الموظفين مثلها في ذلك مثل روما وغيرها. وقد أعجب بهذه الحكومة كثير من المفكرين الاغريق والرومان. فقال أرسطو «ويظهر أن القرطاجيين ينهجون في سياستهم منهجا حسنا. ويبزون غيرهم في كثير من شرائعهم» وذكر إراتستينس أن قانونهم كان حسنا الى حد لا يمكن معه اعتبارهم برابرة. أما بوليبيوس فأشار الى اعجاب جل المؤرخين بنظم قرطاج ويؤكد من ناحيته حسن انتظام أمورهم وشرائعهم الى عهد الحرب البونيفية الثانية (1).

ولكن البحث في هذا الموضوع تصادفه الصعوبات المعتادة التى يلاقيها كل من اقترب من التاريخ القرطاجي يستنطقه. فالمدينة دمرت والوثائق ضاعت والباقى من مصادرها الأدبية كتبه مؤرخو الأعداء الذين لا ينتظر منهم انصاف قرطاج فضلا عن ابراز مزايا حكومتها.

ومع ذلك فان هذه الصعوبات تحفز الباحث اكثر مما تحبط عزمه وهو يعلم مسبقا أن رسم صورة الحكومة القرطاجية وتطورها لن تحقق كل أغراضها ولن تكون الصورة بالوضوح الذى يتمناه. ويرى الباحث أن رسم صورة تلك الحكومة حتى ولو نقصتها بعض التفصيلات اسهام ضرورى من أجل الوصول الى كتابة تاريخ قرطاج بقلم منصف محايد.

1) اكسيل. اسطفان. تاريخ شمال افريقيا القديم. ترجمة محمد التازي سعود. الكتاب الثاني الفصل الأول ص 235 (الترجمة غير منشورة. وقد استخدمتها بإذن شخصي من المترجم فله الشكر.

مصادرنا الادبية عن هذا الموضوع محدودة ومع ذلك فهي مشتتة ، فقرة هنا وسطر هناك. ويمكننا الاشارة في ذلك الى عدد من العبارات وردت عند هيرودوت (2) وبعض الصفحات عند بوليبيوس (3) الذى اخذ عنه ليفيوس (4) وديودورس الصقلى (5) وبعض المعلومات التى وردت عند تروك بومبى في ملخص جستينوس (6) له ويبدو أن بومبى نفسه أخذ عن تيمايوس. يضاف الى ما سبق ما ذكره أرسطو في كتاب السياسيات عن الدستور القرطاجي في مجال مقارنته مع الدساتير الاغريقية الأخرى (7) يحد من أهمية هذه المصادر بالنسبة لموضوعنا تناولها للموضوع بصورة عمومية وبطريقة عرضية. يستثنى من ذلك أرسطو الذى أفرد عددا من الصفحات للحديث عن دستور قرطاج بالاضافة الى عدد من الاشارات المتفرقة في الكتاب. ويعيب هذه المصادر تعرضها لموضوع بونيقى بعيد عن خبرة مؤلفيها ومن ثم قدموا أوصافا لا تطابق تماما في كثير من الاحيان ما رأوه أو سمعوا عنه من مؤسسات ووظائف بونيقية. وأخيرا يلاحظ على هذه المصادر انها عرضت

---

2) Herodotus, the histories, penguin classics, 1954.

3) Polybius, the histories, loebelassicol liberary, 1977.

4) Livy, the war with hannibal, penguin classics, 1965.

5) Diodorus siculus, the history of..., lobelassicol, liberary, 1946-63.

6) Justinus, J. Historiae Philippicae, ed. Ruhl, 1888

7) ارسطو، السياسيات، ترجمة الاب أوغسطينس بربارة البوليسي، بيروت 1957.

موضوع الحكومة القرطاجية كما لو كانت هذه الحكومة كيانا ثابتا لم يتغير منذ بداية حياة المدينة الى تدميرها.

يضاف الى المصادر الأدبية المصادر غير الأدبية ومن ثم نتجه الى الحفائر الأثرية في قرطاج والمناطق التى خضعت لنفوذها لعلها تساهم في القاء بعض الضوء على ما غمض من معلومات. الا ان مساهمة هذه الحفائر في ميدان بحثنا ما تزال محدودة رغم انها تقدم عددا من اسماء الوظائف والمؤسسات القرطاجية ولكنها لا تعطى أية معلومة عن طريقة تسييرها أو تطورها. كما يلاحظ على ما اكتشف من نقوش أنها لا تغطى الا القرنين الأخيرين من حياة المدينة.

وهكذا يجد الباحث نفسه أمام فجوات كثيرة في الدراسة فيضطر للاتجاه الى الاستقراء الحذر لمحاولة استكمال صورة الحكومة القرطاجية وتطورها في مراحل حياة المدينة. وفي هذا نلجأ الى المقارنة بين ما كان قائما في قرطاج والحكومات التى عرفتها المدن التى نجت من التدمير لما تخلت عن حلف قرطاج. وكانت تلك المدن قد احتفظت ببعض مظاهر حياتها السابقة رغم وقوعها تحت السيطرة ثم الاستعمار الرومانيين.

مرت الحكومة القرطاجية بعديد من التطورات متوافقة في ذلك مع تطور ظروف المدينة ومن ثم عرفت قرطاج حكومة ملكية من بداية حياتها الى عام 370 ق.م وان لوحظ وقوع تطورات هامة في شكل تلك

الحكومة بعد استيلاء اسرة ماجون على الحكم في حوالى عام 530 ق.م بل ان حكم أسرة ماجون شهد هزائم وانتصارات حربية ألقت بظلالها على شكل الحكومة في داخل قرطاج.

ثم عرفت مرحلة جديدة من الحكم سيطرت الارستقراطية فيها على الحكومة سيطرة كاملة. وان عرفت قرطاج خلال الفترة الأولى من هذه المرحلة وجود بعض الملوك. أما الفترة التى فصلت بين نهاية الحرب البونيقية الاولى ونهاية الحرب البونيقية الثانية فقد عرفت سيطرة أسرة بركا على القيادة العسكرية فضلا عن امتداد نفوذهم على المدينة.

وقد تميزت فترة البركيين بضعف الارستقراطية التقليدية وتزايد مظاهر الديموقراطية.

امتدت الفترة الاخيرة الى هزيمة هانيبال في زاما عام 201 ق.م وهي في حقيتها فترة سيطرة رومانية خضعت فيها الحكومة القرطاجية للتدخل الخارجى الذى انتهى بتدمير المدينة.

اشتملت الحكومة القرطاجية على عدد من الوظائف والهيئات. وقد تعرضت هذه الوظائف وتلك الهيئات لكثير من التغييرات في طبيعة الوظيفة وسلطاتها بل وفي بعض الأحيان شمل التغيير اسم الوظيفة نفسها. وفيما يلى أقدم دراسة لكل وظيفة ولكل هيئة في الحكومة

القرطاجية مع اثبات ما اعتراها من تغير خلال الفترات التاريخية التى سبقت الاشارة اليها.

أولا : رئاسة الدولة القرطاجية (الملوك ثم القضاة)

تشير مصادر عدة الى وجود ملوك قرطاجيين. فأسطورة نشأة قرطاج تتحدث على إليسا كملكة على المدينة. كما يشير جستنيوس الى ملك قرطاجى يدعى مالخوس كان على رأس الدولة خلال القرن السادس. و بصرف النظر عن اشارة المؤلف الى مالخوس كملك فإن كلمة مالخوس نفسها ربما كانت تحريفا لكلمة ملك السامية. وهناك أيضا اشارة عند هيرودوت تتحدث عن هملكار كملك قرطاجى في أوائل القرن الخامس ق.م (8).

استخدم المؤلفون الاغريق والرومان كلمة ملك BASILIUS ترجمة للقب القرطاجي الذي يطلق على رئيس الدولة. وقد شكك كتاب محدثون في صحة هذه التسمية وقالوا بأنها ترجمة خاطئة لكلمة شوفيت Sofet أو قاضي التى وردت علما على رئيس الدولة القرطاجى عند بعض المؤرخين (9) أمثال بوليبيوس (10) وتيتوس ليفيوس (11) وكذلك

(8 Herodotos, op. cit, B. VII, 161 167.

(9 G.C. Picard, vie et mort de carthage, hachette, 1970 p. 81.

(10 Polybius, op. cit.

(11 Livy, op. cit. XXVIII, 37 & XXX 5.7.

على النقوش المتأخرة.لكن العثور على نص بونيقي في إترور يا حسم الخلاف وأوضح أن المؤرخين الذ ين استخدموا كلمة ملك REX انما ترجموا كلمة ملك السامية. هذا النص يتحدث عن تقدمة للالاهة عشترت قدمها ثيفاريا ڤلياناس Thefaria Velianas ملك كا يــري Caere (12) ولا يعنينا هنا موضوع التقدمة ولكن الذي يشدنا هو الإشارة إلى ثيفاريا هذا بلقب ملك MLK وتتكرر هذه الكلمة مرتين في النص. ولما كان هذا النص قد كتبه الملك الإتروري باللغة البونيقية فمن المنطقي الاعتقاد بأنه استخدام التسمية البونيقية لنظيره في قرطاج. وعلى هذا يمكن القول بأن القرطاجيين قد استخدموا على الأرجح كلمة ملك علما على رئيس الدولة في مرحلتها الأولى.

لم تكن الملكية في قرطاج وراثية ابنا عن أب إذ يذكر هيرودوت أن هملكار قد اعتلى العرش القرطاجي لصفاته الحميدة. إلا أننا نلاحظ أن أسرة ما جون قد ستمرت تقدم ملوكا لقرطاج بصفة مستمرة لفترة امتدت من عام 530 تقريبا إلى عام 370 ق.م وهو الآمر الذي يدعونا

(12) عثر في عام 1957م في برجي Pyrgi احدى موانىء كايرى باتروريا على ثلاث قطع من رقائق الذهب كتب على اثنتين منها نقش بالاترورية والثالث كتب بالبونيقية وتشير النقوش الثلاث الى موضوع واحد هو تقدمة ثيفاريا ڤلياناس لعشترت. والنص البونيقي يقول : «الى الالاهة عشترت. هذا هو المكان المقدس الذي اقامه ثيفاريا ڤلياناس. ملك كايري. في شهر تقديم القرابين للشمس واعطاه كهدية. لأن عشترت قد رعته في سنى حكمه الثلاثة (المنصرمة) ولا يمكننا تأريخ هذا النص بدقة ولكن المؤكد انه سابق على قيام الجمهورية الرومانية في عام 509 ق. م.

Ogilvie, R.M. Early Rome And. The etruscans, glasgow, 1979, pp. 82-85.

للقول بأن الملكية كانت وراثية في داخل الأسرة المالكة على الأقل حتى سقوط أسرة ماجون (13).

ويؤكد هذا الاعتقاد أن هملكار - المشار اليه - اعتلى العرش رغم انتسابه لفرع ثانوى من الأسرة المالكة وفي وجود ثلاثة يسبقونه في القرابة الى الملك الراحل.

والملكية القرطاجية كانت على ما يبدو ذات أصول دينية وتظهر الطبيعة المقدسة للملكية القرطاجية في تقديم الملوك لواجباتهم الدينية على واجباتهم العسكرية فنجد هملكار - وهو الملك الذى عرف بالشجاعة - يقدم واجبه الدينى على واجبه العسكرى اثناء معركة هميرا. فجلس يقدم القرابين للآلهة في معسكره بينما كانت رحى المعركة تدور خارج المعسكر (14).

وتظهر الطبيعة الدينية للملكية القرطاجية أيضا في تكرار تضحية الملوك بأنفسهم في سبيل الدولة. وكان يتم ذلك بقتل الذات. فالملكة

(13) يذكر اكسيل بأن ثلاثة اجيال من اسرة ماجون Magon قد اعتلت العرش القرطاجي بحيث اعتلاه ماجون نفسه وابناه هدروبال Hadrubal، وهملكار Hamilcar وكذلك ابناء هدروبال الثلاثة وهم هنيبال وهدروبال وسافو Sapho كما تولاه ابناء هملكار الثلاثة وهم هملكون Hamilcon وحنون (Hannon) وجسكون (Giscon)

استطفان اكسيل، المرجع السابق ص 186 - 187.

(14) يقول هيرودوت «... بقى هملكار في المعسكر يحاول الحصول على فأل حسن باضحياته وكان يحرق كل الجثث في نار عظيمة...» Herodotos. op. cit. B. VII. 167.

إليسا عندما خيرت بين الزواج من الملك الوطني خرباص أو أن تواجه مدينتها الحرب، وجدت الحل في الانتحار لكي تهب المدينة فرصة الحياة. والملك هملكار ألقى بنفسه في النار ومات عند ما بلغه خبر هزيمة جيشه في هميرا. وكان الانتحار الملكى في سبيل الدولة لا يدين صاحبه بل كان يؤدى الى رفعه الى مصاف الابطال وتقام له النصب والصلوات في المدينة وفي كل أجزاء الامبراطورية (15) وقد حدث هذا للملكة اليسا التى ألهها رعاياها بعد انتحارها واستمرت عبادتها في قرطاج حتى تدمير المدينة (16) كما قدس الملك هملكار أيضا. وكان القرطاجيون حريصيين على ارضاء روحه بعد موته بواحد وسبعين عاما فقدموا آلافا من الأضاحى البشرية قربانا لروحه في نفس موقع انتحاره عندما تحقق لهم النصر في هميرا عام 409 ق.م (17).

15) قال هيرودوت «.. وتبقى حقيقة ان القرطاجيين يقدمون القرابين اليه (هملكار) وانهم اقاموا النصب له فى كل مستعمراتهم بالاضافة الى قرطاج، المدينة الاعظم من الكل نفسها....» Herodotos, Ibid. B. VII, 167

16) Moscati, s., the world of the phoenicians, London. 1965. p. 115.

17) يذكر بيكار اقتباسا عن ديودورس ان الملك القرطاجى هملكون Hamilcon الذى قاد معركة الثأر فى هيميرا حطم قبر ثيرون Theron فى اجريجنتوم وقبر جيلون قرب سيراكوز. كما نهب جنوده عددا من المعابد الاغريقية واسروا اللاجئين اليها. بل ان هملكون استقر فى معبد زيوس فى سيراكوز وجعل منه مقرا لقيادته وترك جنوده ينهبون معبد ديمتير وكورى فى ضواحي اكراديني Achradine والواضح من هذه الاعمال سيطرة فكرة الانتقام لروح هملكار ومن ثم وجه هملكون غضبه الى قادة الاعداء في معركة هيميرا 480 ق. م حتى ولو كانوا امواتا. وكذلك اراد ان ينتقم حتى من الهتهم الذين دعموهم فى تلك المعركة واختتم اعمال الانتقام بالتضحية بعدة الاف من الاسرى الاغريق. Picard, op. cit. p. 88.

كان الملك يحكم طوال حياته في بواكير تاريخ المدينة ولكنه كان في حاجة لتجديد الثقة بقدرته على قيادة المدينة بصفة دورية. ولعل هذا ما كان يقصده جستينوس عندما ذكر أن هسدروبال اختير دكتاتورا على قرطاج إحدى عشرة مرة. ويرى الباحثان الفرنسيان ببكار في هذا التجديد تأثيرا فرعونيا على قرطاج (18). والمعروف ان مصر عرفت عيد الحب سد منذ أسراتها الأولى حيث كانت تقام الاحتفالات من أجل تجديد الثقة في الملك وقدرته. وكان الحفل يقام مرة واحدة كل ثلاثين عاما. ويرى نفس الباحثين في التجديد تشابها مع كريت في العصر المينوى حيث كان الملك يذهب الى كهف في جبل إيدا كل تسع سنين حيث يتلقى وحى الإله هناك (19) وهو الأمر الذى اعتبره الباحثان نوعا من تجديد الثقة بقدرة الملك الكريتى. ولكن الملفت للنظر في التجربة القرطاجية هو قصر مدة الدورة فقد حدثت إحدى عشرة مرة خلال حكم هسدروبال وحده. ولعل هذه الدورة القصيرة كانت تطورا طرأ على سلطة الملك عندما زادت قوة الارستقراطية التجارية في قرطاج وكان الملك في حاجة دائمة الى اعترافها بملكه وتأييدها المستمر لبقائه.

---

18) انظر تفاصيل عن الحب سد ومنشآته الملحقة بمجموعة زوشر الجنزية.
عبد العزيز صالح. الشرق الأدنى القديم. ج 1 مصر العراق. القاهرة. 1976 ص 94،93.

19) Homeros, Iliad XIX, 172-180.

كان الملك هو أيضا القائد الاعلى للجيش. وكثيرا ما قاد الملوك القرطاجيون جيوش مدينتهم خلال معاركها. ولكن هذا لم يمنع من تعيين قادة آخرين في بعض المعارك. وكانت للملك سلطة دعوة مجلس الشيوخ ورئاسة جلساته وحق عرض الموضوعات المطلوب اتخاذ قرارات فيها عليه. وكان له نفس الحق فيما يتعلق بالجمعية الشعبية ومن المؤكد أن الملك كانت له اختصاصات دينية وأخرى قضائية. ومع ذلك كانت سلطة الملك في قرطاج سلطة مقيدة على الأقل منذ القرن السادس ق.م، والأدلة على ذلك كثيرة فعندما وقع الخلاف بين مالخوس وجنوده من ناحية ومجلس الشيوخ في قرطاج من ناحية أخرى أدى ذلك إلى نفي الملك والجنود.

دليل آخر على عدم تمتع الملك القرطاجي بالسلطة نراه في مقدمة المعاهدة التي عقدت بين قرطاج وروما في حوالي عام 508 ق.م. تنص هذه المعاهدة على :

«... معاهدة صداقة معقودة بين الرومان وحلفائهم (طرف أول) والقرطاجيون وحلفائهم (طرف ثان) على الشروط التالية...» (20).

وهكذا نجد المعاهدة تحدد الطرفين المتعاقدين دون الاشارةالى شخص الملك القرطاجي أو القناصل الرومان. واذا كان هذا الأمر منطقي بالنسبة للدولة الرومانية التي كانت بالقطع فوق الاشخاص فانها إشارة

(20 Polybius. op. cit. III. 22.4-13.

الى أن ذلك كان مقبولا ايضا في قرطاج وهو ما يمكن أخذه دليلا على أن الدولة في ذلك الوقت كانت فوق الاشخاص. وللمقارنة نشير الى ما ذكره نفس المؤرخ (بوليبيوس) عن اتفاقية هانيبال مع فيليب ملك مقدونيا في عام 215 ق.م والتى تنص بعد الديباجة على الآتى :

«هذه المعاهدة التى أقسمنا عليها ، القائد هانيبال وماجو وميكران وباموكار وكل الشيوخ القرطاجيين الحاضرين معه وكل القرطاجيين العاملين تحت إمرته طرف (أول) وبين اكسينوفانيس Xenophanes الاثيني بن كليوماخوس مبعوث الملك فيليب ابن دمتريوس الينا بالأصالة عن نفسه وبالنيابة عن المقدونيين وحلفائهم طرف (ثان)...» (21).

وهكذا نلاحظ ظهور أصحاب القوة في الاتفاقيتين ، القرطاجيون في المعاهدة الأولى وهانيبال في المعاهدة الثانية.

دليل ثالث على عدم انفراد الملك بالسلطة نجده في النص الذى ذكره ديودورس الصقلى عن رحلة حنون ملك القرطاجيين الى سواحل غرب افريقيا يقول النص بعد الديباجة :

«قرر القرطاجيون أن يبحر حنون فيما وراء أعمدة هرقل وأن ينشيء مدنا ليبية بونيقية (ومن ثم) أبحر ومعه ستين (سفينة) خماسية وحوالى ثلاثين ألف رجل وامرأة والمؤن والضروريات الأخرى...» (22).

21) Polybius, Ibid, VII, 9.

22) النص مترجم إلى الإنجليزية عند Moscati, op. cit. p. 182.

هذا النص الذي يؤرخ من الربع الأخير من القرن الخامس ق.م يوضح بما لا يقبل جدلا أن الملك كان في حاجة الى قرار من القرطاجيين لكى يقوم برحلته.

كانت رقابة الشعب على الملوك تتم من خلال عدد من أعضاء مجلس الشيوخ حددهم جستينوس بمائة عضو يطلبون من القادة فور عودتهم الى الوطن أن يقدموا تقريرا عما فعلوه ويرى جستينوس أن ذلك الإجراء اتخذ بسبب كثرة تعاقب القادة في أسرة واحدة (هى أسرة ماجون) مما أدى الى أخذهم زمام الأمور كلها بأيديهم. ويقول جستينوس أن خضوع القادة لهذه الرقابة كان كافيا لان «يمارسوا قيادتهم في الحرب واضعين في اعتبارهم القضاء والقانون والوطن» (23).

بقيت الملكية في قرطاج ما بقيت الظروف مواتية لذلك وطالما كانت الارستقراطية غير مستقرة. فالمعروف أن ثروة أرستقراطية قرطاج كانت سفن وبضائع تجوب البحار ومن ثم كانت أية أسرة أرستقراطية معرضة للإفلاس إذا ما غرقت أموالها. هذا الوضع القلق كان يحد من تنامى قوة الأرستقراطية ولعل هذا الوضع هو الذى أدى الى استمرار الملكية في قرطاج رغم هزيمة هميرا 480 ق.م. ولكن الملكية بدأت تفقد قوتها أمام تزايد استقرار رأس المال. وقد تم ذلك على أثر ظهور اهتمام القرطاجيين بتملك الأراضى والضياع في ظهير مدينتهم كنتيجة

(23) Justinus, op. cit. XIX, 2.5-6.

مباشرة لهزيمة عام 480 ق.م أمام الاغريق. و بذلك أصبحت رؤوس أموال الأسر الأرستقراطية غير قابلة للغرق وأصبحت هذه الأسر غير خاضعة لاحتمال الوقوع السريع في براثن الفقر. وقد أدى هذا الوضع الى حدوث تغييرات تدريجية في نظام الحكم في قرطاج. فنجحت الارستقراطية في التخلص نهائيا من أسرة ماجون عام 370 وتبع ذلك فترة بقيت قرطاج تدين بالولاء لملوك ولكنهم في هذه المرة لا ينتمون الى أسرة واحدة (24) بل كان الشيوخ هم الذين يزكون اختيار أى ملك (25). ولكن منذ عام 308 إختفى الملوك تماما من قرطاج وسيطرت الأرستقراطية القرطاجية تماما على الحكم (26).

منذ ذلك الوقت اسندت رئاسة الدولة القرطاجية الى اثنين من الموظفين الساميين كانا ينتخبان لمدة عام واحد أمام مجلس الشعب ولا يجوز تجديد انتخابهما. عرف هذان الموظفان بالقاضيين (الشوفيت) وكتبتها المصادر اللاتينية SUFES وجمعها SUFETES وقد ذكر ليفيوس أن هذا المنصب كان أعلى منصب تنفيذى في قرطاج كما ذكر

---

(24) قال أرسطو بأن النظام القرطاجي كان يفضل النظام الاسبرطي بعدم ضرورة انتماء ملوكه الى أسرة واحدة. ولكنه كان يشترط فيه شرف المحتد والثروة.
أرسطو. المصدر السابق. الفصل الثامن. ص 102.

(25) كانت قرطاج ما تزال تدين بالولاء للملوك على عهد أرسطو وقد ذكر في كتابه (السياسيات) ذلك. نفس المصدر . نفس الترجمة الفصل الثامن 2 و 5 ص 102-103.

(26) تولى بوميلكار الحكم في عام 309 ق. م وكان في مواجهة أجاثوكليس عند هجومه. ولكنه قام فيما بعد بمحاولة تمرد على السيطرة الأرستقراطية وادى ذلك الى القضاء على الملكية بصفة نهائية. اكسيل. المرجع السابق ص 250-252.

أن سلطة القاضيين تشبه الى حد كبير سلطة قنصلى روما (27). ومن الواضح أن هذا التشابه ظاهر في ثنائية المنصب ومدة ممارسة السلطة. ولكن سلطة قناصل روما كانت أوسع وتمتعوا بمركز أعلى. فقد قاد القناصل جيوش روما ولم يحدث أن كلف الشوفيت بمثل هذه المهمة في قرطاج. و يبدو أن سلطة القاضيين كانت محدودة في داخل المدينة فكانا يشرفان على الأمور اليومية و يفصلان في بعض القضايا. كما كانا يدعوان مجلس الشيوخ والجمعية الشعبية للاجتماع و يرأسان الاجتماعات و يعرضان عليهما جدول أعمال كل منهما. (28) وتجدر الإشارة الى أن هناك بعض السلطات في داخل المدينة كانت خارج اشراف ورقابة القضاة (الشوفيت) وقد عانى من ذلك هانيبال عندما تولى وظيفة الشوفيت في عام 196 ق. م (29).

ثانيا : قيادة الجيوش :

احتفظ الملوك بقيادة الجيش لأنفسهم في بداية حياة قرطاج وان لم يمنع هذا تعيين قواد آخرين لقيادة بعض الحملات و بقى الأمر على هذا الحال إلى أن سيطرت الأرستقراطية تماما على مقاليد الحكم في

27) Livy, op. cit. XXVIII, 37. XXX. 5.7.

28) يشير ليفيوس الى مبادرة القاضيين Sufites الى دعوة مجلس الشيوخ في قرطاج للاجتماع لمناقشة الوضع بعد ورود أنباء عن هزيمة عام 203 أمام سكيبيو Livy. Ibid. × × × 5.7

29) Picard, op. cit. p. 273.

المدينة ووجدت في اجتماع سلطة رئاسة الدولة وقيادة الجيش في يد واحدة خطر كبير على سلطاتها. ومن ثم حرصت الأرستقراطية على فصل قيادة الجيش عن رئاسة الدولة ويمكننا أن نلاحظ أن المنصبين لم يجتمعا لرجل واحد منذ القرن الرابع حتى نهاية الحرب البونيقية الثانية. وقد أشار أرسطو إلى أن الشروط التي يجب توافرها فيمن يتولى الملك وهي نبل المولد والثراء العريض كانت تراعى أيضا عند اختيار القواد (30) كان القواد مسئولين عن أعمالهم أمام لجنة المائة التى أشار جستينوس لوجودها خلال منتصف القرن الخامس وأمام مجلس المائة وأربعة الذى ذكره أرسطو في القرن الرابع. ويلاحظ خلال فترة سيطرة البركيين التى امتدت من النصف الثاني للقرن الثالث الى نهاية الحرب البونيقية الثانية أن مسئولية هؤلاء القواد أصبحت أمام مجلس الشيوخ مباشرة. ومع ذلك فان استخدام قرطاج الجنود المرتزقة وولاء هؤلاء الجنود لقائدهم لا للدولة والانتصارات الباهرة التى حققها القادة البركيين هملكار وهسد روبال في اسبانيا وهانيبال في ايطاليا جعل لهؤلاء القادة سلطة قوية. والملاحظ أن هذه السلطة كانت خارج أسوار المدينة بل يلاحظ أيضا أن هانيبال وهو أكثر القادة البركيين شهرة كان يحرص على أن يحصل على موافقة مجلس الشيوخ على أعماله ويعلمه بكل تصرفاته (31). واذا كان لهؤلاء القادة من نفوذ داخل المدينة فان ذلك

(30) أرسطو. المصدر السابق (نفس الترجمة) الفصل الثامن ص 103.

(31) راجع ماذكره ليفيوس عن ذلك في : Livy, op. cit. XXIII 11 & XXX, 9.

النفوذ كان يمارس من خلال الشرعية الدستورية حيث كان الحزب المؤيد للبركيين قويا في داخل مجلس الشيوخ (32).

ثالثا : مجلس الشيوخ :

لا نسمع في الأيام الاولى لقرطاج عن مجالس منظمة ولكن هناك اشارة الى وجود اجتماعات ومناقشة ووصول الى رأى في قضية رغبة الملك الوطنى الزواج من إليسا أو إعلان الحرب على المدينة. تطورت هذه الاجتماعات البدائية الى ما عرف باسم مجلس الشيوخ الذي ذكر في المصادر الأدبية لأول مرة في القرن السادس عندما تأكد وجوده بالقرار الذى اتخذه بنفى مالخوس وجنوده عن المدينة. وقد مارس هذا المجلس سلطة رقابية هامة فنعلم مما ذكره جستينوس أنه انبثق عن مجلس الشيوخ مجلس الحكام أو القضاة المائة الذى كان مكلفا بمراجعة تقارير القادة فور عودتهم من مهماتهم وكانت للقضاة المائة كل السلطة في تقدير أو اتهام القادة (33).

مجلس الشيوخ هذا كان يدعوه الملك للاجتماع ويرأس اجتماعاته ويعرض عليه جدول الأعمال فما اتفق عليه الملك والشيوخ صار أمرا نافذا. أما ما اختلفوا عليه يحول الى الشعب. وقد أدى تأييد الشعب لمجلس الشيوخ الى تنفيذ قرار النفى في حق مالخوس وجنوده.

وقد شهد مجلس الشيوخ هذا زيادة فى أهميته مع تزايد نفوذ

32) Livy, Ibid, XXI & XXX

33) Justinus, XIX, 2,5-6.

الارستقراطية فنجد أرسطو في حديثه عن الدستور القرطاجي يخص هذا المجلس بالكثير من عنايته. فالأعضاء لا يشترط فيهم الوصول الى سن الستين (34) - كما كان الحال في اسبرطة - ولكن كان ينظر في اختيارهم الى الفضل لا الى العمر «اذ ان الشيوخ كانوا يقومون بمهام خطيرة فان كانوا اغبياء اضروا بالدولة كما اضر شيوخ اسبرطة بدولتهم» (35).

كان مجلس الشيوخ صاحب سلطة واسعة على أيام أرسطو وما تلاه من عصور وحتى سقوط المدينة ويقول أرسطو في ذلك أن الملك لا يمكن له أن ينفذ أمرا بدون الاتفاق مع الجيروسيا فهم يشاركونه الرأى فيما يعرض على الشعب وما يحجب عنه (36) كما كان المجلس هو الذى يعين القادة فهو الذى عين هانيبال لقيادة الجيش في اسبانيا بعد موت هسدروبال رغم المعارضة الشديدة التى أبداها حنون والارستقراطية (37) كما كان صاحب الأمر لهسدروبال - شقيق هانيبال - بالسير الى إيطاليا تدعيما للجيش القرطاجى هناك (38).

34) رغم أن أرسطو استخدم كلمة جيروسيا علما على هذا المجلس والتي تشير الى الـ Gerontes أي كبار السن.

35) أرسطو. المصدر السابق (نفس الترجمة) الفصل الثامن 3 ص 102.

36) يقول أرسطو بالنص : «... ففي صلاحيات الملوك بالاتفاق مع الشيوخ أن يعرضوا على الشعب بعض الأمور وأن يحجبوا عنه بعضها هذا إن أجمع على الأمر رأيهم وإلا فالشعب يفرض إرادته.
أرسطو. المصدر السابق (نفس الترجمة) الفصل الثامن. 3 ص 102.

37) Livy, op. cit. XXI, 34.

38) Livy, Ibid, XXIII, 28 28

وكان مجلس الشيوخ يتابع تطور الحرب معركة بعد معركة ويتلقى التقارير من القواد ويناقشها (39) كما كان يستقبل المبعوثين الأجانب ويستمع اليهم ويبلغهم برأى المدينة مثلما استقبل مبعوثى روما الذين اشتكوا اليه استيلاء هانيبال على ساجنتوم وقد انتهت هذه المناقشة بإعلان الحرب من جانب روما وقبول الشيوخ القرطاجيين للتحدى (40).

وقد استقبل المجلس أيضا وفودا متعددة من روما وغيرها أثناء الحرب.

كان المجلس يتولى المفاوضة في شأن اقرار السلم فأرسل ثلاثين من أعضائه لمفاوضة سكيبيو في شروط الصلح 202 ق.م (41) كما أرسل ثلاثة من أعضائه الى روما لنفس الغرض في عام 201 ق.م وفوض أعضاء منه لتوقيع معاهدة عام 201 ق.م ولا بد أن المجلس مارس هذه السلطة الواسعة فيما يخص أمور المدينة الداخلية أيضا وان كانت مصادرنا غامضة أو نادرة فيما يخص هذا الشأن فالسبب معروف وهو عدم اهتمام المصادر اللاتينية والاغريقية بتاريخ قرطاج إلا فيما يتصل بصراع بلادهم معها. عرف مجلس الشيوخ وجود المعارضة المنظمة وتجلى ذلك

---

39) نرى دليلا على ذلك في التقرير الذي قدمه ماجون نيابة عن قائده هانيبال متضمنا نتائج معركة كاناي .Livy. Ibid. XXIII. 11 13

40) Livy. Ibid. XXI. 18.

41) Livy. Ibid. XXX. 15.

في وجود حزب يؤيد البركيين ويدافع عن قيادتهم للبلاد ويمكن أن نسميه الحزب الشعبى (42) في مقابل معارضة حزب الارستقراطيين الذى حذر من قيادة البركيين وعارض الحرب ضد روما الى آخر دقيقة وتحفظ لنا المصادر اسم زعيم المعارضة حنون (43).

لا نعرف على وجه الدقة طريقة انتخاب أعضاء مجلس الشيوخ أو مدة عضويتهم. والمعتقد في ضوء ظروف قرطاج السياسية وتركيبها الاجتماعى أن الأعضاء كانوا من ثراة قرطاج الذكور وأنهم كانوا يمكثون في عضويتهم مدة من الزمن بسبب زعامتهم لمواطنيهم وارتباط مصالح قطاعات مهمة من الشعب القرطاجى بهم (44). وليس لدينا اى تحديد دقيق لعدد أعضاء مجلس الشيوخ. وافتراض كونهم 300 أو أكثر أو أقل مجرد تخمين وما يمكن أن نؤكده هو أن عددهم فاق المائة عضو الذين اختيروا من بين أعضاء مجلس الشيوخ لمراقبة الحكام والقواد في أواسط القرن الخامس (45).

---

42) سماه ليفيوس الحزب البركي Livy. op. cit., XXI, 4

43) Livy. Ibid. XXI 3 10-11 XXIII, 11-13, XXX, 20 42

44) يذكر ليفيوس (نفس المرجع والمكان السابق) أن حنون كان زعيما للمعارضة لمدة طالت لحوالي عشرين عاما.

45) قدر بعض الباحثين عدد الأعضاء بثلاثمائة عضو وقد استندوا في تلك إلى قول بوليبيوس بأن الرومان فرضوا في عام 149 ق. م على القرطاجيين أن يسلموهم ثلاثمائة رهينة يكونون أبناء لأعضاء مجلس الشيوخ. ولكن هذا النص لا يعني بأن كل عضو كان عنده ولد ذكر في سن مناسبة لكي يكون رهينة. بل على العكس يوحي هذا النص بأن أعضاء المجلس كانوا أكثر من عدد الرهائن المطلوبين. أكسيل المرجع السابق، ص 215.

تعرض أرسطو للحديث عن الحكام المائة والأربعة والتى تقابل سلطتهم الرقباء في اسبرطة والذين يشهد بتميزهم على الأخيرين حيث لا يؤخذون من عامة الشعب وانما ينتخبون من بين الارستقراطيين (46). ولما كنا نعلم ان الرقباء في اسبرطة Ephores كانوا الحكام الفعليين في المدينة اذ كانوا يمارسون سلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية واسعة وكانوا يشرفون على الأخلاق والسلوك العام للمواطنين وكانوا مسئولين أيضا عن حفظ النظام. وكان الرقباء يشرفون على تجهيز الجيوش ويراقبون تصرفات القادة أثناء المعارك ولهم سلطات غير محدودة (47).

لما كنا نعلم ذلك عن الرقباء الاسبرطيين فاننا نرجح أن يكون الحكام المائة وأربعة عند ارسطوهم أنفسهم مجلس القضاة المائة المنبثق من مجلس الشيوخ في القرن الخامس والذى أشار اليه جستينوس.

أشار أرسطو أيضا الى وجود لجان خماسية تنتخب أعضاءها وتتمتع بصلاحيات واسعة وخطيرة فهى التى تختار الحكام المائة والأربعة وتبقى في الحكم أطول من غيرها ويمارسون السلطة أثناء وجودهم أو غيابهم عن المدينة. وتقوم هذه اللجان بوظائفها بدون أجر (48) والمعتقد أن هذه اللجان الخماسية ما هى الا لجان دائمة متخصصة في مجلس الشيوخ

---

46) أرسطو. المصدر السابق (نفس الترجمة) الفصل الثامن. ص 101.

47) فوزي مكاوي. تاريخ العالم الاغريقي وحضارته الدار البيضاء. 1980 ص 89.88.

48) أرسطو. المصدر السابق (نفس الترجمة) الفصل الثامن . ص 103.102.

تتولى متابعة الأمور اليومية في أثناء غياب المجلس ولعل هذه اللجان هى التى تطورت خلال القرن الثالث الى ما أسماه ليفيوس مجلس الشورى Privy Council (49) والذى كان يضم 30 شيخا من أعضاء مجلس الشيوخ كانوا قائمين على المتابعة اليومية لأمور المدينة.

رابعا : الجمعية الشعبية :

أول خبر تورده النصوص عن وجود تجمع شعبى للقرطاجيين من غير مجلس الشيوخ ورد عند جستينوس في حديثه عن نفى مالخوس. زادت أهمية المجلس الشعبي بالوقت حتى أصبح له من السلطة ما ذكر أرسطو خلال القرن الرابع فقد كان الشعب يدعى للاجتماع ويرأسه الملوك والشوفيت من بعد، ثم تعرض عليه المسائل التى يرى الملوك بالاتفاق مع الشيوخ أن تعرض على الشعب ذلك في حالة إتفاق الملوك والشيوخ. ولكن اذا اختلف الطرفان «فالشعب يفرض عليهم إرادته». وعند عرض أى قضايا على الشعب فإن دوره يتعدى دور الجمعية الشعبية الاسبرطية التى كان دورها محدودا بالموافقة أو رفض القوانين المعروضة عليها بينما كان الملوك والشيوخ في قرطاج «لا يكتفون بأن يحملوها (التدابير والمسائل) الى مسامعه (الشعب) فحسب بل من صلاحيته أن

(49) يذكر ليفيوس أن القرطاجيين بعد أن سمعوا خبر القبض على سيفاكس أرسلوا الأعضاء الرئيسيين الثلاثين في حكومتهم «... هؤلاء الرجال يكونون مجلس الشورى القرطاجى وكان لهم أعظم نفوذ في توجيه سياسة مجلس الشيوخ». Livy, op. cit., XXX, 15-17.

يبدى حكمه فيها. كما أنه يتاح لمن شاء ممن وقفوا عليها بأن يعارضها » (50). وهكذا يلاحظ بأن الجمعية الشعبية القرطاجية كانت ذات سلطات عظيمة ولكنها محكومة في ممارستها اما برغبة الملك والشيوخ أو باختلافهم. ويلاحظ أن اللجوء الى الشعب لم يحدث كثيرا أو لم تذكره المصادر كثيرا ويمكننا حصر ثلاث حالات ذكرت المصادر عرض الأمر فيها على الشعب واحدة من القرن السادس وهى الخاصة بمالخوس والثانية من بداية القرن الرابع عندما وصلت الى قرطاج رسالة تهديد من ديونيسيوس الكبير فقرئت أمام مجلس الشيوخ ثم أمامَ مجلس الشعب مما يفهم منه أن مجلس الشيوخ لم يتخذ القرار فيها وأن الجمعية الشعبية هى التى قامت بذلك. المرة الثالثة أثناء الحرب البونيقية الثانية عندما تعرض ركب رومانى للنهب أثناء هدنة. فتقدم الرسل الرومان بشكواهم أمام مجلس الشيوخ أولا ثم أمام الجمعية الشعبية التى رأت أن يعودوا دون جواب.

لا نعرف ماذا كانت شروط عضوية الجمعية الشعبية ولا كم كان عدد الاعضاء وكم تبقى مدة العضوية ولكن المؤكد أن أحدا من الأغراب أو العبيد لم يشارك في أعمالها لما لها من خصوصية وطنية. ومن المرجح أن الأحزاب التى مثلت في مجلس الشيوخ كانت لها امتدادتها في الجمعية الشعبية. فمن المعروف أن الارستقراطية الغنية الممثلة في مجلس

---

(50) أرسطو. المصدر السابق. نفس الترجمة. الفصل الثامن. 3. . ص 102.

الشيوخ كانت تضم بلا شك كبار أصحاب الأعمال والمسيطرين على الاقتصاد القرطاجي ومن ثم كان كل صاحب أعمال يسيطر سياسيا على مجموعات من العاملين معه ولعلهم كانوا يجتمعون على موائد الطعام من وقت لآخر. وربما هذه الموائد هي التي اشار اليها ارسطو في معرض حديثه عن أوجه التشابه بين دستور قرطاج ودستوري كريت واسبرطة من ناحية أخرى (51). واذا صح ما ذهبت اليه يكون التشابه الذي رآه أرسطو لا يعدو أن يكون تشابها سطحيا (52). فهذه الجماعات تكون أقرب الى الأحزاب السياسية منها الى رفقاء السلاح عماد موائد الطعام الجماعية في البلاد الاخرى.

وتجدر الاشارة الى أن حكومة قرطاج ضمت مئات من الموظفين في كل ميدان ولكن المصادر تقف صامته ولا نجد الا ذكر للجنة من ثلاثين رجلا مختصة بتقدير الضرائب يذكرها نص مرسيليا (53) واشارة عند ليفيوس الى المتصرفين الماليين Quaestors في معرض حديثه عن الآثار المترتبة على عقد معاهدة 201 ق.م (54).

---

(51) ارسطو المصدر السابق (نفس الترجمة) الفصل الثامن من ص 2 الى ص 101.

(52) فوزي مكاوي. تاريخ العالم الاغريقي وحضارته الدار البيضاء 1980 ص 86

(53) اقرا ترجمة النص في:
فوزي مكاوي. المعبودات والعبادات في قرطاج. تحت الطبع مجلة البحث العلمي، جامعة محمد الخامس، الرباط

(54) Livy, op. cit., XXX, 38.

يلاحظ على النظام السياسى القرطاجى انه كان متأثرا الى حد كبير بالنظام الفينيقى حيث قام هذا النظام على سيطرة التجار الاغنياء وهم الذين مارسوا السلطة من خلال مجلس الشيوخ وكذلك من خلال مجلس المائة. وفي نفس الوقت كان لا يختلف كثيرا عن النظام الاغريقي الذى كان مطبقا في اثينا وكذلك النظام الرومانى. وهكذا يمكن ان نقول ان نظام قرطاج السياسى كان متوافقا مع أصلها كمدينة فينيقية ومع تأثيرات اكتسبها ذلك النظام من اتصاله بالنظم الاخرى في الغرب.

وقد تأثر نظام الدولة في قرطاج بالطبيعة التجارية والسكانية للمدينة فقد كانت حروبها في الغالب ذات اسباب اقتصادية. كما اتجهت للاعتماد على المرتزقة في الجيش نظرا لقلة عدد السكان وكان للتوسع في استخدام الجنود المرتزقة مميزات منها عدم تعريض السكان لمخاطر الحرب. كما ان احتراف العسكرية جعل الجنود ذوى كفاءة قتالية عالية حتى أن الاغريق سرعان ما اتبعوا الاسلوب القرطاجى. وقد ادى استبعاد تجنيد الطبقات الشعبية الى تحقيق استقرار حكم الطبقات الثرية. ولكن وجود هذه الجيوش من المرتزقة حاملة للسلاح مستعدة للقتال دائما دون وجود ولاء للوطن في نفوس افرادها اصبح خطرا على كيان الدولة عند الخلاف مع قادتها. وقد زاد من خطر هذه القوات في حالة تمردها - تحالفها مع الرعايا الوطنيين مما اوقع قرطاج في مآزق خطيرة. ويعتبر

اعتماد الجيش القرطاجى (55) على المرتزقة احد الاسباب الهامة التى سببت سقوط قرطاج.

نأتى بعد ذلك للتعرف على شكل السلطة التى مارستها قرطاج خارج حدود المدينة. فقد سيطرت قرطاج على المستوطنات الفينيقية التى كانت قائمة بالفعل كما انشأت وسيطرت على عدد جديد من المستوطنات ولكنها لم تلجأ أبدا الى سياسة ضم الاراضى أو فرض حكمها المباشر على تلك المستوطنات.

مارست الحكومات المحلية في المستوطنات سلطاتها في داخل مدنها كما سكت عملتها الخاصة وتميزت كل مدينة بجنسيتها المحلية. وربما كان هناك اختلاف في مكانة المستوطنات المختلفة. اذ نظرت قرطاج الى كل من أوتيكا وقادس كحلفاء رسميين لها ولم يتمتع غيرهما بهذا المركز المتميز. ومن ناحية أخرى يبدو مؤكدا أن قرطاج فرضت بعض القيود على حكومات المدن. فحرمت عليها عقد تحالفات مع المستوطنات الأخرى كما سيطرت قرطاج على سياستها الخارجية. ومنعت قرطاج المستوطنات من تكوين جيوش محلية إلا في ظروف خاصة. وكانت قرطاج تتولى بنفسها انشاء الحاميات وتنظيم الدفاع عن المستوطنات. ومن المحتمل ان قرطاج مارست سلطة رقابة على دخل

(55 Charles-Picard, G. & C.,
La vie quotidienne a carthage au temps d'hannibal, hachette, 1958.
pp. 202-204

تلك المستوطنات وسيطرت على كل تجارتها. ولم تتعد سيطرة قرطاج هذه الحدود الا في ظروف خاصة عندما لجأت مثلا الى توطين رعايا أفريقيين في سردينيا للمساعدة في الاستغلال الزراعي والتعدين. كما فعل أيضا إل بركا عندما حولوا اسبانيا الى مستودع لامدادهم بالجنود والمال.

اما سياسة قرطاج في مناطق الوطنيين في شمال افريقيا فقد اتسمت بأسلوب الحكم المباشر في المناطق المحيطة بقرطاج واخضعت اهلها لاساليب القهر وان اكتفت من القبائل المقيمة في مناطق تحت نفوذها باعلان ولائها وتحالفها معها. ومع ذلك فقد كانت قرطاج تلجأ الى عمليات التجنيد منها بالقوة اثناء الحروب. وكذلك فرض ضرائب عليها. وقد أدى ذلك الى ثورة القبائل الوطنية كلما وجدوا فرصة سانحة لذلك. ورغم تلك القلاقل فمن المؤكد ان الوطنيين في شمال افريقيا والمدن الفينيقية هناك دعموا قرطاج في تكوين امبراطوريتها البحرية (56).

فاس　　　　　　　　　　**د. فوزى المكاوى**

56) Moscati, s., op. cit. 135

قائمة ببليوجرافية

(1) ارسطو. السياسيات. ترجمة الاب اوغسطينس بربارة البولسي بيروت 1957.

(2) اسطفان الكسيل. تاريخ شمال افريقيا القديم ترجمة محمد التازي سعود. ترجمة غير منشورة وقد استخدمتها باذن شخصي من المترجم.

(3) عبد العزيز صالح. الشرق الأدنى القديم ج 1 مصر والعراق القاهرة 1976.

(4) فوزي مكاوي. تاريخ العالم الاغريقي وحضارته. الدار البيضاء 1980.

(5) فوزي مكاوي. المعبودات والعبادات في قرطاج مجلة البحث العلمي جامعة محمد الخامس. الرباط 1980.

(6)	– Diodorus Siculus.	*The History of....* loebclassical liberary. 1946-63.
(7)	– Herodotus.	*The Histories.* Penguin classics. 1954.
(8)	– Homeros.	*Iliad.* ed. T.W. Atten. 1931.
(9)	– Justinus. M.J.	*Historiae Philippiae.* ed Ruhl. 1888.
(10)	– Livy.	*The war with Hannibal.* Penguin classics. 1965.
(11)	– Moscati.	Sabatino. *The World of the phœnicians.* London. 1965.
(12)	– Ogilvie. R. M..	*Early Rome and the Etruscans.* Glasgon. 1979.
(13)	– Picard. G. & C..	*La Vie Quotidienne a Carthage au temps d'Hannibal* Hachette. 1958.
(14)	– Picard. G. & C..	*Vie et Mord de Carthage* Hachette. 1970.
(15)	– Polybius.	*The Histories.* Loebclassical Liberary 1977.

الإعلام الثقافي

خطاب
معالي وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية
الأستاذ الكبير السيد الحاج محمد اباحنيني

بمناسبة مناقشة ميزانية وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية لسنة 1981 بمجلس النواب

بسم الله الرحمن الرحيم

سيدي الرئيس

حضرات السادة النواب المحترمين

ليس الحديث عن الثقافة بالحديث الذي يجري مرة واحدة أو مرتين أو ثلاث مرات ثم يطوى فلا تعقبه عودة ولا يتلوه استئناف. ولاكن الحديث عن الثقافة، حديث متجدد موصول لا ينتهي إلى نهاية. ذلك أن الثقافة التي هي ظاهرة قديمة وحديثة، وان اختلفت قوة وضعفا بحسب رقي المجتمعات وتخلفها، مشدودة إلى اهتمام المفكرين لأنها في

آن واحد. وليدة التقدم الحضاري وعامل من عوامل ازدهار الحضارة وتألقها. فهي من جراء هذا: موضوع واسع لا يستوعبه قول أو أقوال وشأن من تلك الشؤون التي لا يبرح التفكير عاكفا عليها. مصروفا إلى استجلاء واستبار كل غور من أغوارها. وليس بمستغرب والحالة هذه ان يتجه البحث والتفكير إلى ما يجب أن تستقل به الدولة في مجال الثقافة والتثقيف وأن يطول الحديث حول ما يتعين عليها أن تمارسه في هذا النحو أو ذاك. ويكفي أن نتناول بالنظر ما ينتشر بين الناس من صحف ومجلات وكتب تصدر في هذا البلد وفي غيره من البلاد. لندرك مدى اهتمام المفكرين والأدباء والكتاب بما تباشره الدولة أولا تباشره من أعمال. وبما لها من حظ جزيل أو نصيب ضئيل في الميادين التي يعني بها هؤلاء المفكرون والأدباء والكتاب. ولا مراء في أن هذا الاهتمام دليل واضح على اليقظة وصورة كاشفة من صور الحرص على أن تدرك المقاصد وتحقق الأهداف التي تصلها بالثقافة صلات نسب ماسة. وسنقصر هذه الكلمة لا على المفاهيم التي تتجدد أو تتباين. ولا على القضايا التي تتشعب من أجلها الآراء وتكثر بسببها المذاهب والمشارب. ولاكن على المنطلق الذي تنطلق منه وزارة الشؤون الثقافية في ممارسة ما هو منوط بها بحكم القوانين المسنونة. وهو منطلق المجالات المسطورة المرسومة. الكفيلة إذا توافرت لها الوسائل والأسباب. بإرضاء الرغبة المشروعة والمطلب المؤكد. وما هذه المجالات الا تنمية القراءة ومد الأسباب التي يتيسر معها اقتناء المعرفة على اختلاف أصنافها وأفانينها. وجعل

المواطنين واعين لماضيهم وحضارتهم وذلك بتوجيه العناية إلى التراث سواء كان هذا التراث متمثلا في الأبنية التاريخية أو الكتب المخطوطة أو الموسيقى أو الصناعات التقليدية القديمة أو الفنون الشعبية. أو كان كامنا محجوبا في بطون الارض. وهده المجالات ان هي كذلك إلا توطيد وعي المواطنين لقضاياهم الاجتماعية والوطنية من خلال العروض المسرحية. وتأمين التكوين الفني في رحاب المعاهد التي تلقن فيها الموسيقى أو الفنون التشكيلية. وهي بالإضافة إلى هنا وذاك منح الجوائز. واقتناء المؤلفات. وتسهيل عرض الإنتاج والإبداع تشجيعا للكتاب والفنانين. ومساندة للقرائح. ومؤازرة للملكات. وهي في الأخير بذل المساعدات المالية للجمعيات الثقافية المنتشرة في أنحاء البلاد. وتوثيق صلات التبادل الثقافي بالأقطار الشقيقة والصديقة.

وهذه المجالات كلها تستدعي تكثير مراكز القراءة. وتوفير أكبر عدد ممكن من الكتب المتنوعة. كما تستدعي أن يوالي التنقيب عن الآثار. وتواصل حماية المعالم التاريخية وصيانتها. ويباشر باستمرار إصلاح المتاحف وتنظيمها واغناؤها واحداث الجديد منها كلما تهيأت الأسباب. واحصاء الممتلكات الثقافية. ومضاعفة الجهود قصد التعريف في مختلف الأقاليم. بالقديم والمعاصر من الفنون الوطنية. ومن ءايات إبداع المبدعين وابتكار المبتكرين.

ان المواطن. سيدي الرئيس. حضرات السادة النواب المحترمين. ليجد حيثما امتد بصره وجالت خطاه. من معالم الماضي البعيد والقريب. وءا يات الا بداع الحاضر. ودلائل التعبير الدقيق والرقيق أو التعبير الفخم الجليل. ما يشيع في نفسه الاعجاب والاعتزاز. ويدعوه إلى اليقين بأن بلاده أسهمت فيما خلا من العصور وتسهم في الظروف الراهنة. بحظ وافر مرموق في تأثيل مجد حضاري واسباغ الخصائص التي تميز شخصية البلاد الأصيلة. وذاتيتها الصريحة. وان المواطن ليشعر إلى ذلك بأن أسلافه وأنداده كانوا وما يزالون عشاقا للجمال. يستهويهم ما تركته العصور الغابرة ماثلا للعيان. ويلذهم أن يبدعوا الجمال ويفرغوه في أنماط متعددة وأشكال شتى.

الا أن صيانة الجمال الموروث. ومساندة الساعين الأخياف في ابتكار الألوان والأشكال الساحرة للألباب. الآسرة للقلوب. صيانة ومساندة تتطلبان حظا غير يسير من سعة وانفاق. ووزارة الشؤون الثقافية التي تحمد الله الذي لا يحمد على مكروه سواه. ليس لها. كما تعلمون. من سعة ذات اليد. ووسائل الإنفاق. إلا ما شاءت الظروف أن يتاح لها. وهو قليل هف بالقياس إلى المطلب الجسيم والطموح المشمخر. وأية حيلة يلجأ إليها بعد الطلب الملحاح والرد الهاش والاعتذار المهذب الا ركوب القناعة بالقسط الموكوس والتأسي بقول القائل :

((ولا بد من شيء يعين على الدهر))

وعلى ما تتسم به الإمكانات من نزارة، والوسائل من ضآلة فإن وزارة الشؤون الثقافية قد نشطت خلال السنة المشرفة على الانصرام في جميع المجالات الموكولة إليها تعريفا وتعليما وصيانة وتعزيزا. لم تدخر وسعا ولم تأل جهدا استثمارا لما تيسر واستخداما لما تقدر. وستواصل في أثناء السنة المقبلة جهدها الدؤوب الذي لا يخص فئة دون فئة ولا يؤثر جهة على جهة رائدها في هذا كله الحرص الشديد على أن يستفيد المواطنون أجمعون وتظل حرية المنتجين والمبدعين مكفولة. لا يضايقهم توجيه. ولا ينوء بهم ثقل. ولا ترهقهم وصاية. لقد أخذت الدولة على نفسها أن تصون الحريات الفردية والجماعية في دائرة القانون وإطار القيم الروحية الإسلامية. وهذه القيم الروحية هي العروة الوثقى التي يتمسك بها شعبنا الحريص على الحياة القويمة السليمة. وإن أمثل قاعدة يرتكز عليها عمل وزارة الشؤون الثقافية لهي القاعدة التي استقر عليها اختيار الأمة انطلاقا من عراقتها وأصالتها وتفتحها على خير ما غنيت به الحضارة الغربية الحديثة.

لا جدال، سيدي الرئيس، حضرات السادة النواب المحترمين، في أن أنجع الأعمال وأعودها بالخير لهي الأعمال التي تمارس باستبصار وإيمان. وإن أخلق المقاصد بأن تبلغ لهي تلك المقاصد التي يرجى من ورائها النماء العميم والرقي الشامل. ويتطلع إليها والقلب طافح بالثقة جياش بالأمل والاستبشار. وما دام العمل الثقافي الجاد ذريعة إلى التقدم

والازدهار فإن المسؤولين عن هذا العمل وان قل زادهم في الظروف الراهنة من الوسائل ذات العرض والطول، ليحدوهم الإيمان بنبل المهام ويحفزهم حب الإسهام في تحقيق ما تصبو إليه البلاد.

والله الموفق للصواب. -

محمد اباحنيني

معرض الزرابي المغربية بواشنطن

نظمت وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - بالاشتراك مع «متحف النسيج الاميركي» بواشنطن، معرضا للزرابي المغربية بمدينة واشنطن من 29 يناير إلى 28 مارس 1981. رأس حفل افتتاحه سفير صاحب الجلالة بالولايات المتحدة الاميركية.

وقد مثل وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية في هذا الحفل، كاتبها العام السيد محمد ابن العربي، حضره بعض أعضاء مجلس النواب، والشيوخ الأميركيين، وشخصيات مرموقة في الإدارة الأميركية الجديدة، وكذا سفير الولايات المتحدة بالمغرب، وكبار الصحفيين ومحافظي المتاحف الكبرى بواشنطن، إلى جانب مجموعة من الشخصيات العلمية والثقافية.

وخلال هذا الحفل، استمتع الحاضرون بنغمات موسيقية مغربية قام بعزفها الفنان المغربي صالح الشرقي.

وسينتقل هذا المعرض من واشنطن إلى مدينة لوس أنجليس بولاية كلفورنيا، ثم إلى مدينة لوسون بولاية الوسكونسين.

والجدير بالذكر، أن المعرض سجل نجاحا كبيرا، وإقبالا منقطع النظير، من لدن الجمهور الاميركي، كما أثار اهتمام الصحافة الاميركية، فتحدثت عنـــه بإعجاب وتقدير كبيرين.

ومن بين هذه الصحف، نخص بالذكر صحيفة «واشنطن بوست» التي كتبت مقالا في هذا الموضوع، نقتطف منه الفقرات الآتية :

«... هذه الزرابي الساحرة تمثل عالما بأكمله ...»

«... إن هؤلاء الذين ألفوا الزرابي العادية والتشابه الرتيب للزرابي الشرقية لاشك أنهم سيفاجأون بهذا المعرض الجديد...».

«... استقلال الأسلوب الذي نجده في هذه القطع الفنية يعادل ـ إن لم يفق ـ الرسوم المصرية التي تشابه كثيرا الزرابي المغربية...».

«... أضفى الخيال المبدع والألوان عليها روحا ورونقا يبعثان على السرور لأول نظرة ...».

«... يجب أن يكون هذا المعرض حافزا للجمهور الأميركي على التعرف إلى ثقافة يجهلها ...».

هذا، وستنظم وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية بروما من 15 إلى 30 مارس الحالي، بتعاون مع سفارة المغرب بالعاصمة المذكورة، معرضا للممارسات

الفنية على مادة الخشب، وذلك في نطاق الذكرى الخامسة والعشرين لاستقلال المغرب، والذكرى العشرين لتربع صاحب الجلالة ملك المغرب على عرش أسلافه المقدسين.

القاضي عياض
في مناهل العلم والأدب ومعاناة السياسة والحرب
للدكتور مصطفى الشكعة

توصلت مجلة «المناهل» ببالغ الابتهاج من الأستاذ الدكتور مصطفى الشكعة ببحثه القيم «القاضي عياض بين مناهل العلم والأدب ومعاناة السياسة والحرب» الذي أعده - مشكورا - لينشر في العدد التاسع عشر الخاص بالقاضي عياض. وبما أن هذا البحث وصل متأخرا أي بعد صدور العدد المذكور فإنه سيصدر في العدد القادم بحول الله.

الأنشطة الثقافية

التي نظمتها وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية
خلال النصف الثاني من سنة ١٩٨٢

أ) المحاضرات والندوات :

المحاضر	موضوع المحاضرة	التاريخ والمكان
الأستاذ محمد [illegible]	[illegible] المسرح العربي	٥ يونيو [illegible] بمركب [illegible] الثقافة الرباط
الدكتور حسن المنيعي	[illegible] المسرح العالمي	٥ يونيو [illegible] المعهد الوطني للموسيقى مكناس
الأستاذ عبد الكريم برشيد	[illegible] المسرح المغربي	٦ يونيو [illegible] المعهد الوطني للموسيقى مكناس
الأستاذ محمد [illegible]	[illegible] وذكر [illegible] الأندلس	٦ يونيو [illegible] [illegible]
الأستاذ محمد [illegible]	[illegible] المسرح العربي	٧ يونيو [illegible] دار [illegible]
الأستاذ عبد الله [illegible]	[illegible] المسرح [illegible]	٧ يونيو [illegible] المعهد الموسيقي مكناس

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

المصدر	عنوان المخطوطة	التاريخ والمكان
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

المحاضر	عنوان المحاضرة	التاريخ والمكان
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]		[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

ب) المعارض :

المعرض	موضوع المعرض	تاريخ ومكان المعرض
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

المعرض	موضوع المعرض	تاريخ ومكان المعرض
[illegible]	[illegible]	[illegible]
فن الخط العربي	الخط العربي	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
فن الخط العربي	الخط العربي	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible] [illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

٣) آلة الخلاف الموسيقية والمسرحية

نوع الخطأ	موضوع الخطأ	تاريخ ومكان الخطأ
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

منشئ الحجر	موضوع الحجر	تاريخ ومكان الحجر
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

تاريخ ومكان الخبر	موضوع الخبر	مصدر الخبر
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

تاريخ ومكان الحجر	موضوع الحجر	شكل الحجر
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]		[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

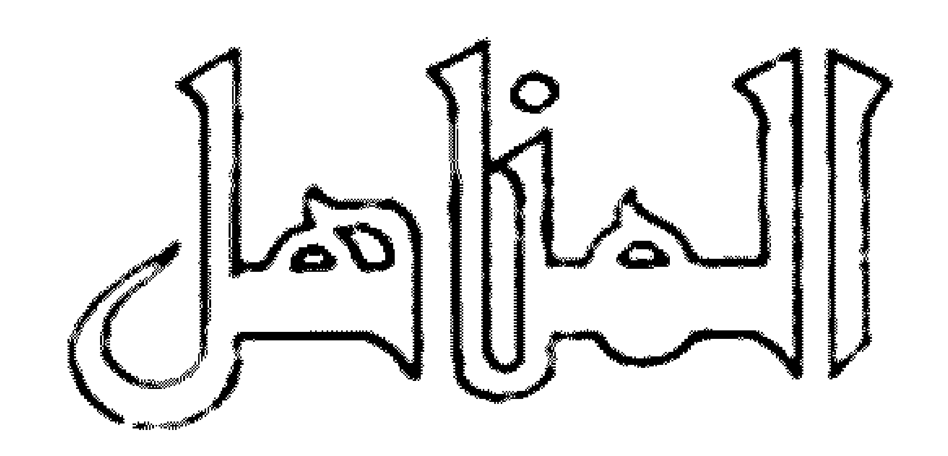
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

مطبعة فضالـة ـ المحمديـة

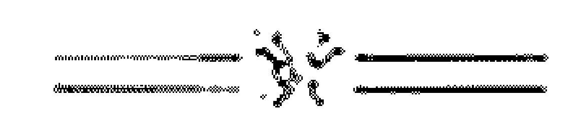


تصـــدرهــــــا :

وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافيــــة

رنقة غاندي ــ الرباط ــ المغــرب

التلبفون : 91-318 / 92 / 93



AL - MANAHIL

Publication du
MINISTERE D'ETAT CHARGE DES AFFAIRES
CULTURELLES

Rue Ghandi - Rabat (Maroc)
Tél : 318-91/92/93

مطبعة فضالة ــ المحمدية (المغرب